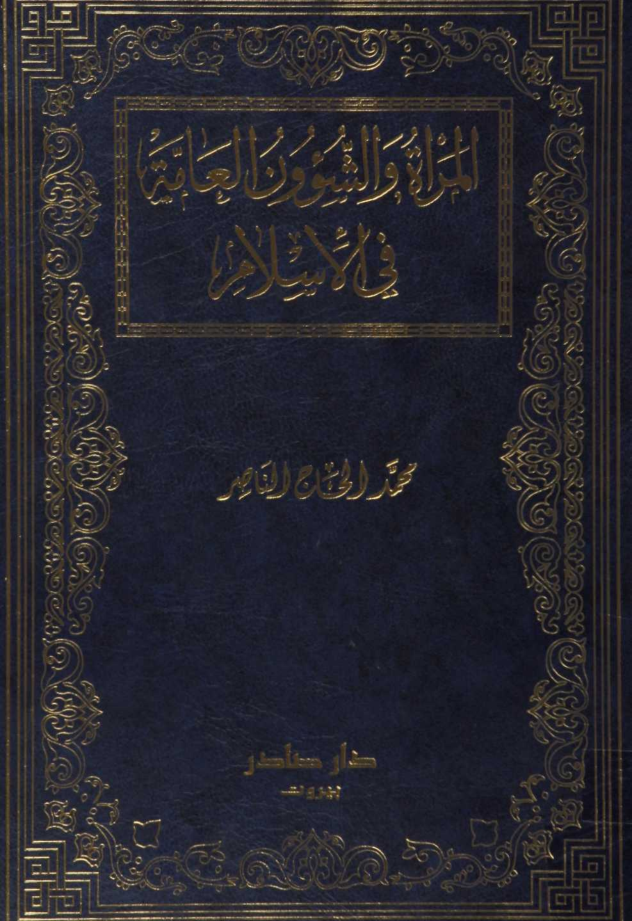
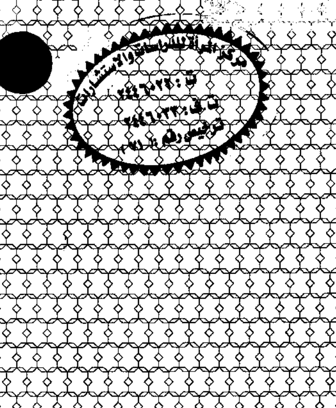

المرأة والشؤون العامة
في الإسلام
محمد الحاج الناصر
دار صادر
بيروت





DAR SADER · BEIRUT · SINCE 1863

المرأة والشؤون العامة
في الإسلام

﴿الرجال قوّامون على النساء﴾

قرآن كريم

«لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة»

حديث شريف

المرأة والشؤون العامة في الإسلام

محمد الحاج الناصر

دار صادر
بيروت

الطبعة الأولى
2001



تأسست سنة ١٨٦٣

ص.ب ١٠ بيروت ، لبنان

© DAR SADER *Publishers*
P.O.B. 10 Beirut, Lebanon

Fax: (961) 4.910270
e-mail: dsp@darsader.com
http: www.darsader.com

Al-Mar'at wal-Šhu'ūn al-'Āmat fi al-Islām
(Muhammad al-Hajj al-Nāṣṣir)
p. 176 - s. 17.5x25 cm

ISBN 9953-13-010-8

بسم الله الرحمن الرحيم

لك الحمد يا من خلق الناس ﴿من نفس واحدة﴾ ﴿وجعل منها زوجها ليسكن إليها﴾ ، ﴿وبث منهما رجالاً كثيراً ونساء﴾ ﴿وجعل بينكم مودة ورحمة﴾ وكان من شرعه ﴿ الرجال قوّامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض﴾ وجعل للنساء ﴿مثل الذي عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة﴾[1] .

اللهمّ صلِّ وسلّم على سيدنا محمد الحبيب المصطفى القائل : «حبب إليّ من الدنيا النساء والطيب»[2] . والقائل : «المرأة كالضلع إن أقمتها كسرتها وإن استمتعت بها استمتعت وبها عوج»[3] . والقائل : «اتقوا الله في النساء»[4] . والقائل : «لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة»[5] . وعلى آله الطيبين الأطهار وأصحابه العدول الأخيار الذين قال فيهم : «لا تسبوا أصحابي فلو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهبا ما بلغ مد أحدهم ولو نصيفة»[6] .

وبعد ، فمن بلايا التقليد الأعمى والاستعباد الفكري المُطبق اللذين أصيبا بهما جمهور المعاصرين من أدعياء الثقافة ومحترفي السياسة والمنتسبين إلى دعاوي التقدم والرقي واللائي فتنتهن الضلالات الواردة من الأقطار غير الإسلامية وخاصة الأوروبية والأمريكية من النساء المسلمات ، هذه الضلة التي يُبْدِؤون فيها ويعيدون ، ويَخبون ويوضعون من فتنة الدعوة إلى مساواة المرأة بالرجال في كل شيء من غير استثناء حتى فيما جاء النص القرآني أو السني الصريح البعيد عن كل التباس أو اشتباه بالتمييز بينهما فيه مثل ولاية الحكم والقضاء والولايات الإدارية ، وما شاكل ذلك مما يناهض صراحة ما جاء به القرآن الكريم من قوامة الرجال على النساء ، وما جاء به الحديث الشريف من نفي الفلاح على أي قوم ولوا أمرهم امرأة . وقد أصبحت هذه الضلة مثارا لفتن شتى في أنحاء العالم الإسلامي يتوخى منها قادتها ودعاتها تقويض القواعد الأساسية لبناء المجتمع الإسلامي ومناهضة النصوص الثابتة للشرع الإسلامي بدعوى التقدم ومسايرة الحضارة الحديثة والاتساق مع الضلالة الكبرى المسماة عندهم بـ : «الشرعية الدولية» ، كأن هذه «الشرعية» لها أن تعلو بأحكامها التي صنعها البشر على ما جاء به القرآن الكريم ونصت عليه السنة النبوية كما استقر عليه اجماع المسلمين في جميع العصور . ومن أعجب العجب أن لا يخجل أدعياء الانتساب إلى الإسلام من جعل ما صنعه البشر أو بالأحرى بعضهم من المدخولين ومشبوهي النوايا والمقاصد من شرائع وأحكام مهيمناً على شريعة الله مما هو نص قرآني أو حديث شريف . وتلك ضلة لا يبقى معها إسلام لمن آمن بها

فضلاً عمّن دعى إليها فكيف بمن يحاول من موقع له يتيح له توجيه الناس أو التأثير في توجيههم أن يفرضها عليهم ويرفعهم عليها ويضطرهم إلى أن يعتصموا بها مؤمنين بأنها الحق والعدل صادفين عن شرع الله ، ومعرضين عن نصوص الكتاب العزيز والسنة النبوية الشريفة ﴿أفحكم الجاهلية يبغون ومن أحسن من الله حكماً لقوم يوقنون﴾ (آية 50 ، سورة المائدة) .

بل قد نزع الغلو ببعض هؤلاء كل منزع فحاولت إحدى أولئك المنحرفات أن تنال من صحابي جليل من صحابة رسول الله ﷺ لأنه روى حديثاً لم يتسق مع هواها . وحاول آخرون أن يصخبوا بالنكير على عالم جليل أن ساق حديث أبي بكرة هذا في درسه أمام جلالة الملك بدعوى أن الاعتبارات الدبلوماسية لا تسمح بذلك ، ولسنا ندري متى كان لأي اعتبار أن يهيمن على نص قرآني أو سني بتحديد الظرف والمناسبة للجهر به أو لإخفائه . أمّا يخشى هؤلاء الناس من أن يشملهم قوله تعالى : ﴿إنّ الذين يكتمون ما أنزل الله من الكتاب ويشترون به ثمنا قليلا أولئك ما يأكلون في بطونهم إلا النار ولا يكلمهم الله يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم . أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى والعذاب بالمغفرة فما أصبرهم على النار . ذلك بأن الله نزل الكتاب بالحق وإن الذين اختلفوا في الكتاب لفي شقاق بعيد﴾ (آيات 174-176 ، سورة البقرة) .

وقد أصبح لزاماً عينياً على كل قادر أن يصدع بكلمة الحق في مجال التمايز بين المرأة والرجل في وظائف الحياة . وما خص به الله الرجل من ممارسة الشؤون العامة وتبعاتها ، وما أباح للمرأة من المشاركة المحدودة في بعض منها ، وما يضبط ذلك كله من قواعد وشروط وظروف وملابسات .

وفي هذا المجال أرجو أن يعينني الله سبحانه وتعالى على تحرير فصول أعتمد في مادتها أساساً على نصوص الكتاب والسنة وإن استأنست في تأويل بعض مادتها بها استنبطه من أحكام أئمة الإجتهاد المجمع على توثيقهم واعتبار اجتهادهم يكاد يرقى إلى مستوى النصوص التشريعية أو أعلام من أتباعهم ممن لا مغمز في التزامهم بالكتاب والسنة وإن عرفوا أيضاً بالتزامهم نهج هذا أو ذاك من صدور الأئمة المجتهدين .

وبما أن حديث أبي بكرة ـ رضي الله عنه ـ هو الذي أثار من الضالين المضلين جدلاً لا ينتهي إلا ليبتدىء مرة أخرى فسيكون الفصل الأول من هذا الكتاب في بيان ألفاظه وطرقه وأسانيده والله أسأل التوفيق والعون وهو حسبي ونعم الوكيل .

التعاليق

(1) انظر الآيات التالية على التوالي :
سورة النساء : 1 .
سورة الأعراف آية : 189 .
سورة الروم آية : 21
سورة النساء آية : 34 .
سورة البقرة آية : 228 .

(2) أخرجه كل من أحمد في «المسند» ، ج : 3 ، ص : 128 و199 ، من طريق أبي سعيد مولى بني هاشم وأبي عبيدة و- ، ص : 285 ، من طريق عفان . ومن هذا الطريق أخرجه النسائي في «سننه» ، ج : 7 ، كتاب : 36 ، عشرة النساء . باب : 1 ، ص : 62/61 ، ح : 3939 و3940 ، وأيضاً من طريق علي بن مسلم . وأخرجه أبو يعلى في «مسنده» ، ج : 6 ، ص : 200/199 ، ح : 3482 ، من طريق عمار أبو ياسر عن سلام أبو المنذر ، و ، ص : 237 ، ح : 3530 ، من طريق عفان عن سلام أبو المنذر .

(3) الحديث رواه الشيخان والترمذي والدارمي وأحمد من عدة طرق وهذا اللفظ للبخاري وسنده في «الصحيح» ، ج : 6 ، ص : 145 ، كتاب : 65 ، النكاح . الباب : 79 :
حدثنا عبد العزيز بن عبد الله قال : حدثني مالك عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ . وساق الحديث .

(4) جزء من حديث جعفر الصادق عن أبيه عليهما السلام عن جابر بن عبد الله في حجة الوداع . الحديث رواه من الستة : مسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجه . انظر المزي في «تحفة الأشراف» ، ج : 2 ، ص : 272/271 ، ح : 2593 .

(5) سيأتي تخريجه في الفصل الأول .

(6) الحديث أخرجه من الستة : البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي في «الكبرى» وابن ماجه . انظر المزي في «تحفة الأشراف» ، ج : 3 ، ص : 344/342 ، ح : 4001 ، وغير هؤلاء من أصحاب المسانيد والمدونات من عدة طرق واللفظ للبخاري وسنده ، «الصحيح» ، ج : 4 ، ص : 195 ، كتاب فضائل أصحاب النبي : 62 ، باب : 5 :
حدثنا آدم بن أبي إياس حدثنا شعبة عن الأعمش ، قال : سمعت ذكوان يحدث عن أبي سعيد الخدري قال : قال النبي ﷺ . وساق الحديث .

- 1 -

لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة

هذا الحديث رواه أبو بكرة ـ رضي الله عنه ـ وهذه أسانيده كاملة حسب الترتيب التاريخي لمصادره .

قال ابن أبي شيبة في «الكتاب المصنف» ، ج : 15 ، ص : 266/265 ، ح : 19632 :

حدثنا الفضيل بن دكين ، عن عبد الجبار بن عباس ، عن عطاء بن السائب عن عمرو بن الهجنع عن أبي بكرة ، قال : قيل له : ما منعك أن تكون قاتلت على بصيرتك يوم الجمل ؟ قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : «يخرج قوم هلكى لا يفلحون ، قائدهم امرأة ، قال : هم في الجنة» .

19633 ـ حدثنا أبو داود ، عن عيينة بن عبد الرحمن ، عن أبيه ، عن أبي بكرة قال : سمعت النبي ﷺ يقول : «لن يفلح قوم أسندوا أمرهم إلى امرأة» .

وقال أحمد في «المسند» ، ج : 5 ، ص : 38 ، ج : 7 ، ص : 310 ، ح : 20424 :

حدثنا يحيى ، عن عيينة حدثني أبي ، عن أبي بكرة عن النبي ﷺ قال : «لن يفلح قوم أسندوا أمرهم إلى امرأة» .

وقال نفس المرجع ، ص : 43 ، ج : 7 ، ص : 319 ، ح : 20460 :

حدثنا أسود بن عامر حدثنا حماد بن سلمة ، عن حميد ، عن الحسن عن أبي بكرة أن رجلاً من أهل فارس أتى النبي ﷺ فقال ـ يعني النبي ﷺ ـ : إن ربي تبارك وتعالى قد قتل ربك ـ يعني كسرى ـ قال : وقيل له ـ يعني للنبي ﷺ ـ : إنه قد استخلف ابنته . قال : فقال : «لا يفلح قوم تملكهم امرأة» .

وقال نفس المرجع ، ص : 45 ، ج : 7 ، ص : 323 ، ح : 20477 :

حدثنا أحمد بن عبد الملك الحراني ، حدثنا أبو بكرة بكار بن عبد العزيز بن أبي بكرة قال : سمعت أبي يحدث عن أبي بكرة أنه شهد النبي ﷺ أتاه بشير يبشره بظفر جند له على عدوهم ورأسه في حجر عائشة ـ رضي الله عنها ـ فقام فخر ساجداً . ثم أنشأ يسائل البشير فأخبره فيما أخبره أنه ولي أمرهم امرأة . فقال النبي ﷺ : «الآن هلكت الرجال إذا أطاعت النساء . هلكت الرجال إذا أطاعت النساء» ، ثلاثاً .

وقال نفس المرجع . ص : 47 ، ج : 7 ، ص : 326 ، ح : 20496 :

حدثنا محمد بن بكر ، حدثنا عيينة عن أبيه ، عن أبي بكرة قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : «لن يفلح قوم أسندوا أمرهم إلى امرأة» .

وقال من حديث طويل لأبي بكرة مع معاوية ـ نفس المرجع ، ص : 50 ، ج : 7 ، ص : 333 ، ح : 20529 :

قال رسول الله ﷺ : «من يلي أمر فارس ؟ «قالوا : امرأة . قال : «ما أفلح قوم يلي أمرهم امرأة» .

وقال البخاري في «الصحيح» ، ج : 5 ، ص : 136 ، كتاب المغازي : 64 ، باب : 82 ، ج : 3 ، كتاب المغازي 64 ، ب : 82 ، ص : 1337 ، ح : 4425 ، ج : 5 ، كتاب الفتن : 92 ، ب : 19 ، ص : 2221 ، ح : 7099 :

حدثنا عثمان بن الهيثم حدثنا عوف عن الحسن ، عن أبي بكرة قال : لقد نفعني الله بكلمة سمعتها من رسول الله ﷺ أيام الجمل بعد ما كدت أن ألحق بأصحاب الجمل فأقاتل معهم قال : لما بلغ رسول الله ﷺ أن أهل فارس قد ملكوا عليهم بنت كسرى قال : «لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة» .

وقال ابن حجر في شرحه لهذا الحديث في «الفتح الباري» ، ج : 8 ، ص : 97 :

قال الخطابي في الحديث أن المرأة لا تلي الإمارة ولا القضاء وفيه أنها لا تزوج نفسها ولا تلي العقد على غيرها كذا قال : وهو متعقب ، والمنع من أن تلي الإمارة والقضاء قول الجمهور ، وأجازه الطبري وهي رواية عن مالك . وعن أبي حنيفة : تلي الحكم فيما تجوز فيه شهادة النساء .

وقال أيضاً نفس المرجع ، ج : 13 ، ص : 129 ، في معرض ما ساقه من الشروط الواجب توافرها فيمن يتولى القضاء :

واتفقوا على اشتراط الذكورية في القاضي إلا عن الحنفية . واستثنوا ـ يعني الحنفية ـ الحدود . وأطلق ابن جرير وحجة الجمهور الحديث الصحيح : ما أفلح قوم ولوا أمورهم امرأة . وقد تقدم ولأن القاضي يحتاج إلى كمال الرأي ، ورأي المرأة ناقص ولا سيما في محافل الرجال .

وقال الترمذي في«الجامع الصحيح» ، ج : 4 ، ص : 528/527 ، ح : 2262 ، كتاب الفتن : 34 ، باب : 75 :

حدثنا محمد بن المثنى ، قال : حدثنا خالد بن الحارث ، قال : حدثنا حميد الطويل ، عن الحسن عن أبي بكرة ، قال : عصمني الله بشيء سمعته من رسول الله ﷺ لما هلك كسرى قال : «من استخلفوا» ؟ قالوا : ابنته . فقال النبي ﷺ : « لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة» . قال : فلما قدمت عائشة ـ يعني البصرة ـ ذكرتُ قول رسول الله ﷺ فعصمني الله به .

وتعقبه أبو عيسى بقوله : هذا حديث حسن صحيح .

وعلق عليه ابن العربي صاحب «العارضة» ، ج : 9 ، ص : 119 ، بقوله :

هذا يدل على أن الولاية للرجال ليس للنساء فيها مدخل بإجماع . اللهمّ إلا أن أبا حنيفة قال : تكون المرأة قاضية فيما تشهد فيه يعني على الخصوص بأن يجعل إليها ذلك الرأي أو يحكمها الخصمان .

وقال النسائي في «السنن» ، ج : 8 . ص : 227 . كتاب : 49 آداب القضاة باب : 8 النهي عن استعمال النساء في الحكم ، ح : 5388 ، والسنن الكبرى ، ج : 3 ، ص : 465 ، ح : 1/5937 :

أخبرنا محمد بن المثنى قال : حدثنا خالد بن الحارث قال : حدثنا حميد عن الحسن عن أبي بكرة قال : عصمني الله بشيء سمعته من رسول الله ﷺ لما هلك كسرى قال : من استخلفوا ؟ قالوا : بنته . قال : «لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة» .

وروى أبو داود الطيالسي في «مسنده» ، ص : 118 ، ح : 878 ، قال :

حدثنا عيينة بن عبد الرحمن بن جوشن عن أبيه عن أبي بكرة قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : «لن يفلح قوم أسندوا أمرهم إلى امرأة» .

وقال الحاكم في «المستدرك» ، ج : 3 ، ص : 119/118 :

فحدثني أبو علي الحافظ حدثنا الهيثم بن خلف الدوري حدثنا محمد بن المثنى حدثني خالد بن الحرث حدثنا حميد الطويل عن الحسن عن أبي بكرة ـ رضي الله عنه ـ قال : عصمني الله بشيء سمعته من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لما هلك كسرى قال : «من استخلفوا» ؟ قالوا : ابنته قال : فقال : «لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة» . قال : فلما قدمت عائشة ـ يعني البصرة في فتنة «الجمل» ـ ذكرتُ قول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فعصمني الله به .

وساق بعد هذا حديثين ثم قال :

هذه الأحاديث الثلاثة كلها صحيحة على شرط الشيخين ولم «يخرجاه» ـ كذا وصوابه : لم يخرجاها ـ وأقره الذهبي .

ثم قال : نفس المرجع ، ج : 4 ، ص : 291 :

أخبرنا عبدالله بن الحسين القاضي بمرو ، حدثنا الحارث بن أبي أسامة حدثنا محمد بن عيسى بن الطباع حدثنا بكار بن عبد العزيز بن أبي بكرة قال : سمعت أبي يحدث عن أبي بكرة ـ رضي الله عنه ـ أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أتاه بشير يبشر بظَفَرِ خيلٍ له ورأسه في حجر عائشة ـ رضي الله عنها ـ فقام فخر لله تعالى ساجداً فلما انصرف أنشأ يسأل الرسولَ فحدثه ، فكان في ما حدثه من أمر العدو وكانت تليهم امرأة ، فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم : «هلكت الرجال حين أطاعت النساء» .

وتعقبه بقوله : هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه وأقره الذهبي .

ثم قال الحاكم : وشاهده صحيح على شرط الشيخين .

أخبرنا أبو عبد الله محمد بن يعقوب حدثنا يحيى بن محمد بن يحيى ، حدثنا مسدد حدثنا خالد بن الحارث عن حميد عن الحسن عن أبي بكرة ـ رضي الله عنه ـ قال : عصمني الله بشيء سمعته من النبي صلى الله عليه وآله وسلم لما بلغه أن ملك ذي يزن توفي فولوا أمرهم امرأة فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم : «لن يفلح قوم تملكهم امرأة» .

وتعقبه بقوله : هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه . وأقره الذهبي .

قلت : لا أدري كيف أقره الذهبي مع أن الحديث أخرجه البخاري عن طريق الحسن وأخرجه الترمذي والنسائي وأحمد وغير هؤلاء عن طريقه أيضاً ، وأخرجه الحاكم نفسه من طريقه كذلك وقد سقناه آنفا . وفي هذه الأحاديث كلها أن الذي هلك واستخلفوا بعده امرأة هو كسرى ملك فارس على حين أن هذا الحديث الذي هلك هو ذي يزن وهو ملك اليمن ، وهذا الحديث أيضاً عن طريق الحسن فمن البعيد احتمال أن لا يكون الرواية الأخيرة وهم ، ولعل الشيخين لم يخرجا الحديث الأخير من أجل هذا الوهم . لكن البخاري أخرج الحديث الأول ، والظاهر أن خلطاً وقع بين الحديث الأخير والذي قبله وأن البشير الذي أتى رسول الله ﷺ يبشره بظفر خير له . الحديث . وفيه قوله ﷺ : «هلكت الرجال حين أطاعت النساء» . إنما بشره بظفر خير له على جيش من أهل اليمن . لكن هذا الاحتمال يبطله أن اليمن لم تفتح عنوة وأن أمراءها فيهم من أسلم وفيهم من دفع الجزية ، وأن زرعة بن ذي يزن أو زرعة ذو يزن ـ على اختلاف الرواة في اسمه ـ كان ممّن أسلم وكتب إليه رسول الله ﷺ كتاباً مع معاذ بن جبل وفيه «أن مالك بن مُرارة ـ أو ابن خرة على خلاف بين الرواة ـ الرهاوي حدثني أنك قد أسلمت أول حمير وفارقت المشركين فأبشر بخير» . ألخ . وهذا يعني أن «ذي يزن» أو « ذو يزن» أسلم فليس هو إذن الذي بشر رسول الله ﷺ بوفاته . فهل هنالك «ذي يزن» أو «ذو يزن» آخر كان يملك جانبا من اليمن أو يقود جنداً يمنياً تمردوا على من أسلم أو استسلم من أمرائهم ؟ ليس بين أيدينا ما يثبت ذلك ، وهذا يضطرنا إلى القول أن في الحديث الأخير وَهماً من أحد الرواة ولعل من أجله لم يخرجه الشيخان .

وقال القضاعي في «مسنده» ، ج : 2 ، ص : 51 ، ح : 864 : أخبرنا أبو محمد عبد الرحمن بن عمر الكندي أنبأنا أحمد بن إبراهيم بن جامع . حدثنا علي بن عبد العزيز حدثنا مسلم حدثنا مبارك بن فضالة ، عن الحسن عن أبي بكرة ، أن رسول الله ﷺ قال : «لا يفلح قوم تملكهم امرأة» .

865 ـ أخبرنا أبو محمد الحسن بن الحسين الكندي ، حدثنا أحمد بن إبراهيم بن فراس حدثنا العباس بن محمد بن الحسن بن قتيبة ، حدثنا أبو عمير حدثنا مؤمل بن إسماعيل عن مبارك عن الحسن عن أبي بكرة ، قال : قال النبي ﷺ : وذكره .

* * *

وقد ارتأينا أن نتقصى ـ ما تيسر لنا ـ طرق هذا الحديث ، أسانيده لما حاول البعض أن يغمز فيه بأن يجرح أبا بكرة ـ رضي الله عنه ـ متعلقاً بما وقع له حين شهد مع ثلاثة على المغيرة بن شعبة ، وكادت الشهادة تُردي المغيرة ـ رضي الله عنه ـ لولا نكول أحدهم مما سنبينه في الفصل الآتي . فتعين على عمر أن يجلد الثلاثة الآخرين بتهمة القذف ـ وفيهم أبو بكرة ـ تطبيقاً لقوله سبحانه وتعالى : ﴿والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون﴾ (آية : 4 ، سورة النور) .

واعتمد في تعلقه هذا على أخطاء سنعرض لها بالكشف والتفنيد في الفصل الآتي .

بل إن ممن حاولن رد الحديث أو التشكيك فيه لهذا الذي تعلقن به على أبي بكرة مَن بلغت بها الوقاحة أن تطاولت إلى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم نفسه فتقولت فيه بما يوجب عليها شرعاً من العقاب ما ورد عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قولاً وفعلاً فيمن سبه أو تقول فيه بما لا يتفق مع ما يجب لمقامه الكريم من التوقير والتقديس .

لذلك ارتأينا أن يكون الفصل الآتي خاصاً بترجمة أبي بكرة وما ورد عنه ، وما ورد فيه ، وما وقع له مع عمر ثم مع زياد بن أبيه على أن نخلص من كل ذلك إلى وقفة عند مناط التشريع في الآية الكريمة التي سقناها آنفاً ثم في عمل عمر في أمر المغيرة والذين شهدوا عليه ، ثم في الفَرق بين الشهادة والرواية .

- 2 -
أبو بكرة

اضطربوا في تحديد اسم أبي بكرة ـ رضي الله عنه ـ ونسبه وتاريخ وفاته اضطراباً شديداً يعسر معه ـ إذا لم يكن مستحيلاً ـ الاطمئنان إلى ترجيح رواية على رواية ، ومرد هذا الاضطراب ـ عندنا ـ إلى ما كان شائعاً قبل البعثة وفي غير المسلمين بعدها بين العرب من عادة التبني والاستلحاق وإلى عدم عنايتهم بضبط تواريخ الولادات واعتمادهم ـ أحياناً ـ في تحديده عند حاجتهم إليه على الحدس والتقدير ، وما يستطيعون جمعه من أقوال وروايات أقارب المؤرخ له ومن لهم صلة بأسرته .

على أن الذي يبدو لنا أقرب إلى الرجحان هو أن أبا بكرة ـ رضي الله عنه ـ وليد أمة كانت للحارث بن كلدة أو لأخيه عبيد وهي سمية أم زياد بن أبيه ، تبناه الحارث إما عندما صارت إليه سمية بالولاء أو بالشراء أو الهبة ، وإما دون أن تصير إليه باتفاق مع مولاها أخيه ، وأن سمية هذه كانت أثناء العبودية أو بعد الانعتاق زوجاً لحبشي اسمه مسروح ، لعله كان من عبيد ثقيف ، قد يكون ذلك أثناء عبوديته أو بعد انعتاقه فأولدها أبا بكرة .

واعتباراً لاختلافهم هذا الذي ألمعنا إليه ، ولما في حياة أبي بكرة ـ منذ نشأته الأولى إلى أن لحق بجوار ربه ـ من ألوان اختصت كل رواية من رواياتهم بذكر بعض منها أو إبرازه ، واتفقت جميعاً على طائفة أخرى منها ، ارتأينا أن نسوق رواياتهم بنصوصها بدلاً من الجمع بينها وتلخيصها أيسر للقارىء ـ وفيهم من حاولن الغمز في أبي بكرة ثم في الحديث الذي رواه موضوع الكتاب ـ تفحُّص ما تناقله الاخباريون مما يتعلق بنسبه أو بجوانب حياته ، فهل التفحص العلمي المجرد يكون أقدر على رسم الحقيقة الواقعية لحياة أبي بكرة ودفع ما أريد الصاقه به من شبهات ، وهذه رواياتهم طبقاً للتسلسل التاريخي للرواية على ما فيها من تكرار يبرز نهجاً عجباً كانوا يأخذون به في القديم وهو أنهم قل ما يذكرون مصادرهم وكثيراً ما ينقلون كلام غيرهم حرفياً ولا يتحرجون من عدم ذكر صاحبه مما يترتب عليه الإيهام على أنه منهم وما هو منهم إن هم إلا مجرد نقلة .

قال الواقدي في «المغازي» ، ج : 3 ، ص : 932/931 . في سياق قصة غزوة الطائف :

ونادى منادي رسول الله ﷺ : أيما عبد نزل من الحصن وخرج إلينا فهو حر فخرج من الحصن رجال . بضعة عشر رجلاً : أبو بكرة والمنبعث ، وكان اسمه المضطجع فسماه رسول الله ﷺ المنبعث حين أسلم ، وكان عبداً لعثمان بن عمار بن معتب والأزرق بن عقبة بن الأزرق ، وكان عبداً للكلدة الثقفي من بني مالك ، ثم صار حليفا في بني أمية فنكحوا إليه

وأنكحوه ؛ و«وردان» ، عبدٌ لعبد الله بن ربيعة الثقفي جد الفرات بن زيد بن وردان ؛ و«يُحنس النّبال» ، وكان عبداً ليسار بن مالك ، فأسلم سيده بعد ، فرد النبي ﷺ إليه ولاءه ـ فهم أعبد الطائف ـ و«إبراهيم بن جابر» ، كان عبداً لخرشة الثقفي ؛ و«يسار» ، عبد لعثمان بن عبد الله لم يعقب ، وأبو بكرة نفيع بن مسروح» ، كان للحارث بن كلدة وإنما كني بأبي بكرة لأنه نزل في بكرة[1] من الحصن ؛ و«نافع أبو السائب» ، عبد لغيلان بن سلمة فأسلم غيلان بعد ، فرد النبي ﷺ إليه ولاءه ؛ و«مرزوق» . غلام لعثمان لا عقب له ، كل هؤلاء أعتقهم رسول الله ﷺ ودفع رسول الله ﷺ كل رجل منهم إلى رجل من المسلمين يمونه ويحمله ، فكان أبو بكرة إلى عمرو بن سعيد بن العاص ، وكان الأزرق إلى خالد بن سعيد ، وكان وردان إلى أبان بن سعيد ، وكان يحنس النبال إلى عثمان بن عفان ـ رضي الله عنه ـ وكان يسار بن مالك إلى سعد بن عبادة ، وإبراهيم بن جابر إلى أسيد بن الحضير ، وأمرهم رسول الله ﷺ أن يقرؤوهم القرآن ويعلموهم السنن . فلما أسلمت ثقيف تكلمت أشرافهم في هولاء المعتقين ، فيهم الحارث بن كلدة يردّوهم في الرق ، فقال رسول الله ﷺ : «أولئك عتقاء الله لا سبيل إليهم» ، وبلغ ذلك من أهل الطّائف مشقة شديدة واغتاظوا على غلمانهم .

وقال ابن سعد في «الطبقات الكبرى» ، ج : 2 ، ص : 159/158 ، في سياق قصة غزوة الطائف :

ونادى منادي رسول الله ﷺ : أيما عبد نزل من الحصن وخرج إلينا فهو حر ! فخرج منهم بضعة عشر رجلاً منهم أبو بكرة نزل في بكرة فقيل : أبو بكرة فأعتقهم رسول الله ﷺ ودفع كل رجل منهم إلى رجل من المسلمين يمونه فشق ذلك على أهل الطائف مشقة شديدة . . . إلخ .

وقال : نفس المرجع ، ج : 7 ، ص : 16/15 :

أبو بكرة واسمه نفيع بن مسروق ، وفي بعض الحديث اسمه مسروح ـ كذا وصوابه كما في جميع المصادر الأخرى : نفيع بن مسروح بالحاء المهملة بدل القاف ، والظاهر أن ههنا خطأ مطبعي ـ وأمه سمية وهو أخو زياد بن أبي سفيان لأمه ، وكان عبداً بالطائف ، فلما حاصر رسول الله ﷺ أهل الطائف قال : أيما حرٍّ نزل إلينا فهو آمن ، وأيما عبد نزل إلينا فهو حر ، فنزل إليه عدّة من عبيد أهل الطائف فيهم أبو بكرة فأعتقهم رسول الله ﷺ وكان أبو بكرة تدلى إليهم في بكرة فكنوه أبا بكرة فكان يقول : أنا مولى رسول الله ﷺ .

قال : أخبرنا أبو عامر العقدي قال : حدثنا الأسود بن شيبان عن خالد بن سمير أن ثقيفا أرادت أن تدعي أبا بكرة فقال : أنا مسروح مولى رسول الله ﷺ .

قال أخبرنا الفضل بن دكين ، قال : حدثنا أبو الأحوص ، عن مغيرة عن شباك عن رجل من ثقيف قال : سألنا رسول الله ﷺ أن يرد علينا أبا بكرة ـ وكان عبداً لنا ـ وهو محاصر «ثقيفاً» فأبى أن يرده علينا وقال : هو طليق الله ، وطليق رسوله» .

قال : أخبرنا يحيى بن حماد ، قال : حدثنا أبو عوانة عن المغيرة عن شباك عن عامر أن ثقيفا سألوا رسول الله ﷺ أن يرد إليهم أبا بكرة عبداً فقال : «لا ، هو طليق الله وطليق رسوله» .

قال محمد بن سعد ــ يعني نفسه ــ : وأخبرنا إسماعيل بن إبراهيم الأسدي في حديث له رواه عن أبي بكرة أنه قال لابنته حين حضرته الوفاة : اندبيني ابن مسروح الحبشي .

وكان رجلاً صالحاً ورعاً ، وكان فيمن شهد على المغيرة بن شعبة بتلك الشهادة فضرب الحد فحمل ذلك على أخيه زياد في نفسه ، فلما ادعى معاوية زياداً نهاه أبو بكرة عن ذلك فأبى زياد ، وأجاب معاوية ، فحلف أبو بكرة أن لا يكلمه أبداً فمات قبل أن يكلمه ، وكان زياد قد قرّب ولد أبي بكرة وشرفهم وأقطعهم وولاهم الولايات فصاروا إلى دنيا عظيمة ، وادعوا أنهم من العرب ، وأنهم من ولد نفيع بن الحارث الثقفي . ومات أبو بكرة في خلافة معاوية بن أبي سفيان بالبصرة في ولاية زياد .

قال : أخبرنا زياد بن هارون ومحمد بن عبد الله الأنصاري قالا : أخبرنا عيينة بن عبد الرحمن قال : أخبرني أبي أنه رأى أبا بكرة عليه مطرف خزٍّ سداه حرير .

وقال ابن أبي شيبة في «الكتاب المصنف» ، ج : 14 ، ص : 509 ، ح : 18802 :

حدثنا عبد الرحيم بن سليمان عن الحجاج عن الحكم ، عن مقسم عن ابن عباس قال : خرج غلامان إلى النبي ﷺ يوم الطائف فأعتقهما أحدهما أبو بكرة فكانا موليبه .

وقال ابن حبان في «الثقات» ، ج : 3 ، ص : 412/411 :

نفيع بن مسروح بن كلدة بن عمرو بن أبي علاج بن أبي سلمة بن عبد العزى أبو بكرة الثقفي ، وقد قيل : نفيع بن الحارث بن كلدة ، مات سنة تسع وخمسين ، وقد قيل : سنة ثلاث وخمسين وأمر أن يصلي عليه أبو برزة الأسلمي ، فصلى عليه أبو برزة ، وزياد حي ، وكانا متواخيين ، وكان له يوم مات ثلاث وستون سنة ، وكان قد أسلم وهو ابن ثمانية عشر سنة ــ كذا ولعل صوابه ثمانية عشر عاما أو ثماني عشرة سنة ــ وكان له أربعون ولداً أعقب منهم سبعة : عبد الله وعبيد الله وعبد الرحمن وعبد العزيز ومسلم ورواد أولاد أبي بكرة .

قلت : يرحم الله ابن حبان كان ــ أو كان من روى عنه ــ واهماً في تحديد التواريخ التي ذكر . فالقول بأن أبا بكرة توفي سنة تسع وخمسين لا يتسق مع القول بأن عمره حين أسلم كان ثماني عشر سنة ، لأن غزوة الطائف كانت في شوال أو ذي القعدة سنة ثمان ــ انظر ابن حجر «الفتح الباري» ، ج : 8 ، ص : 35 ، وهذا يعني أن أبا بكرة ــ إن كان سنه يومئذ ثماني عشر سنة ــ ولد قبل الهجرة بعشر سنين أي سنة البعثة تقريباً . أما القول بأن سنه يوم وفاته كان ثلاثاً وستين سنة ، فطبقاً لهذا الاعتبار يتأكد أن وفاته كانت سنة ثلاث وخمسين أي بعد أن لحق الحسن عليه السلام بالرفيق الأعلى بثلاث سنوات .

وقال خياط في «كتاب الطبقات» ، ص : 54 ، في سياق ذكره للصحابة من هوازن :

وأبو بكرة اسمه نفيع بن الحارث بن كلدة بن عمرو بن علاج بن أبي سلمة وهو عبد العزى بن غيرة بن عوف بن قسي بن منبه ، مات بالبصرة سنة اثنتين وخمسين وصلى عليه أبو برزة وداره حضرة مسجد الجامع وله دار في سكة اصطفانوس .

ثم ذكره ، ص : 140 ، فيمن دخل الكوفة من الصحابة .

ثم عاد فذكره ، ص : 183 ، فيمن سكن البصرة من الصحابة من هوازن فقال :

وأبو بكرة نفيع بن الحارث بن كلدة بن عمرو بن علاج بن أبي سلمة وهو عبد المعزى بن بن غيرة بن عوف بن قسي بن منبه ، مات سنة اثنتين وخمسين ، صلى عليه أبو برزة .

وقال البخاري في «التاريخ الكبير» ، ج : 8 ، ص : 112 ، ترجمة : 2388 .

نفيع أبو بكرة بن الحارث له صحبة نسبه علي ــ يعني ابن المديني ــ قال مسدد : مات أبو بكرة والحسن بن علي في سنة وقال غيره : سنة إحدى وخمسين بعد الحسن .

وقال الرازي في «الجرح والتعديل» ، ج : 8 ، ص : 489 ، ترجمة : 2239 .

نفيع بن الحارث أبو بكرة له صحبة يعد في البصريين . روى عنه بنوه : عبد الرحمن وعبد العزيز وعبيد الله ومسلم . وروى عنه الحسن البصري .

وقال الطبري في «تاريخه» ، ج : 3 ، ص : 595 .

وعن الشعبي قال : شهد فتح الأبلَّة مائتان وسبعون ، فيهم أبو بكرة ونافع بن الحارث وشبل بن معبد والمغيرة بن شعبة ومجاشع بن مسعود وأبو مريم البلوي وربيعة بن كلدة بن أبي الصلت الثقفي[2] والحجاج .

ثم قال : نفس المرجع ، ص : 597 .

المدائني ، قال : كانت عند عتبة صفية بنت الحارث بن كلدة وكانت أختها أردة بنت الحارث عند شبل بن معبد البجلي ، فلما «ولي عتبة البصرة انحدر معه أصهاره» : أبو بكرة ونافع وشبل بن معبد ؛ وانحدر معهم زياد فلما فتحوا الأبلة لم يجدوا قاسماً يقسم بينهم فكان زياد قاسمهم وهو ابن أربع عشرة سنة له ذؤابة فأجروا عليه كل يوم درهمين .

وقال ابن عبد البر في «الاستيعاب على هامش الاصابة» ، ج : 4 ، ص : 23 .

أبو بكرة الثقفي اسمه نفيع بن مسروح وقيل نفيع بن الحارث بن كلدة بن عمرو بن علاج بن أبي سلمة بن عبد العزى بن عبدة بن عوف بن قيس وهو ثقيف ، وأم أبي بكرة سمية جارية الحارث بن كلدة .

ثم قال : وكان أبو بكرة يقول : أنا مولى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ويأبى أن ينتسب وقد نزل يوم الطائف إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من حصن الطائف فأسلم في غلمان من غلمان أهل الطائف فأعتقهم رسول الله ﷺ فكان يقول : أنا مولى رسول الله صلى الله

عليه وآله وسلم وقد عدّ في مواليه .

قال أحمد بن زهير : سمعت يحيى بن معين يقول : أملى عليّ هوذة بن خليفة البكراوي نسبه إلى أبي بكرة ، فلما بلغ إلى أبي بكرة قلت : ابن من ؟ قال : د ع لا تزده .

وكان أبو بكرة يقول : أنا من إخوانكم في الدين وأنا مولى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم . فإن أبى الناس إلا أن ينسبوني فأنا نفيع بن مسروح .

وكان من فضلاء الصحابة ، وهو الذي شهد على المغيرة بن شعبة فبت الشهادة وجلده عمر حد القذف إذ لم تتم الشهادة ، ثم قال له عمر : تب تقبل شهادتك فقال له : إنما تسلبني لتقبل شهادتي . قال : أجل . قال : لا جرم إني لا أشهد بين اثنين أبداً ما بقيت في الدنيا .

روى ابن عيينة ومحمد بن مسلم الطائفي ، عن إبراهيم بن ميسرة عن سعيد بن المسيب قال : شهد على المغيرة ثلاثة ونكل زياد ، فجلد عمر الثلاثة . ثم استتابهم فتاب اثنان فجازت شهادتهما وأبى أبو بكرة أن يتوب وكان مثل النصل من العبادة حتى مات ، رحمه الله تعالى .

قيل : إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كناه بأبي بكرة لأنه تعلق ببكرة من حصن الطائف فنزل إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم .

وكان أولاده أشرافاً بالبصرة بالولايات والعلم وله عقب كثير .

وتوفي أبو بكرة بالبصرة سنة إحدى ، وقيل : سنة اثنين وخمسين ، وأوصى أن يصلي عليه أبو برزة الأسلمي فصلى عليه .

قال الحسن البصري : لم ينزل البصرة من الصحابة ممن سكنها أفضل من عمران بن حصين وأبي بكرة .

وقال ابن الأثير في «أسد الغابة» ، ج : 2 ، ص : 351 ، عند ترجمته لشبل بن معبد ، ترجمة : 2378 .

وروى أبو عثمان النهدي قال : شهد أبو بكرة ونافع ـ يعني ابن علقمة ـ وشبل بن معبد على المغيرة أنهم نظروا إليه كما ينظرون إلى المرود في المكحلة ، فجاء زياد فقال عمر : جاء رجل لا يشهد إلا بحق ، فقال : رأيت مجلساً قبيحاً وانتهازاً فجلدهم عمر .

ثم قال : نفس المرجع ، ج : 4 ، ص : 379 ، ترجمة : 4862 .

مسروح أبو بكرة مولى الحارث بن كلدة الثقفي ، أسلم يوم الطائف وكناه النبي ﷺ أبا بكرة لنزوله من الطائف في بكرة ، وقيل : اسمه نفيع بن الحارث .

ثم قال : نفس المرجع ، ص : 579/578 ، ترجمة : 5282 .

نفيع أبو بكرة وقيل : مسروح ، وهو في قول : نفيع بن مسروح ، وقيل : نفيع بن الحارث بن كلدة وهو من عبيد الحارث بن كلدة عند من ينسبه إلى مسروح . وأمه سمية أمةٌ كانت للحارث بن كلدة الثقفي وهو أخو زياد لأمه .

وقال الشعبي : أرادوا أبا بكرة على الدعوة فأبى ـ يعني ينتسب إلى الحارث ـ وقال لبنيه عند الموت : أبي مسروح الحبشي .

وقال أحمد بن حنبل : أبو بكرة نفيع بن الحارث والأكثر يقولون هكذا .

وقال أحمد بن حنبل : أملى عليَّ هوذة بن خليفة نسبه فلما بلغ إلى أبي بكرة قلت : ابن مَن ؟ قال : لا تزده ودعه ، وهو ممن نزل يوم الطائف إلى النبي ﷺ فأسلم .

وروى عن النبي ﷺ أحاديث . روى عنه أبو عثمان النهدي والأحنف والحسن البصري وكان من فضلاء الصحابة وصالحيهم .

وقال ابن الأثير : المرجع السابق ، ج : 5 ، ص : 38 ، ترجمة : 5731 :

أبو بكرة واسمه : نفيع بن الحارث بن كلدة بن عمرو بن علاج بن أبي سلمة بن عبد العزى بن غيرة بن عوف بن ثقيف الثقفي . واسم ثقيف : قسي . وقيل : هو ابن مسروح مولى الحارث بن كلدة . وأمه سمية ، جارية الحارث بن كلدة أيضاً وهو أخو زياد بن أبيه لأمه .

ثم قال : وكان أبو بكرة من فضلاء أصحاب رسول الله ﷺ وصالحيهم وهو الذي شهد على المغيرة بن شعبة فبت[3] الشهادة وجلده عمر حد القذف وأبطل شهادته . ثم قال له : تب لتقبل شهادتك . فقال : انما أتوب لتقبل شهادتي ؟ ! قال : نعم . قال : لا جرم لا أشهد بين اثنين أبداً .

وانما جلده لأنه شهد هو واثنان معه فبتوا الشهادة وكان الرابع زياداً فقال : رأيت استاً تنبو ، ونفَساً يعلو وساقين كأنهما أذنا حمار ، ولا أعلم ما وراء ذلك . فجلد عمر الثلاثة ، وتاب منهم اثنان . فقبل شهادتهما .

وكان أبو بكرة كثير العبادة حتى مات وكان أولاده أشرافاً في البصرة بكثرة المال والعلم والولايات .

وقال الذهبي في «سير أعلام النبلاء» ، ج : 3 ، ص : 10/5 ، ترجمة : 1 :

مولى النبي ﷺ . اسمه نفيع بن الحارث ، وقيل : نفيع بن مسروح . تدلى في حصار الطائف ببكرة . وفر إلى النبي ﷺ وأسلم على يده . وأعلمه أنه عبدٌ . فأعتقه .

روى جملة أحاديث

حدث عنه بنوه الأربعة : عبيد الله . وعبد الرحمن ؛ وعبد العزيز ومسلم ، وأبو عثمان النهدي ، والحسن البصري ، ومحمد بن سيرين ، وعقبة بن صهبان ، وربعي بن حراش ، والأحنف بن قيس وغيرهم .

سكن البصرة . وكان من فقهاء الصحابة ووفد على معاوية وأمه سمية فهو أخو زياد بن أبيه لأمه .

قال ابن المديني : اسمه نفيع بن الحارث . وكذا سماه ابن سعد .

قال ابن عساكر : أبو بكرة بن الحارث بن كلدة بن عمرو وقيل : كان عبداً للحارث بن كلدة ، فاستلحقه وسمية : هي مولاة الحارث تدلى من الحصن ببكرة فمن يومئذ كني بأبي بكرة .

وممن روى عنه : ولداه رواد وكيسة .

وكان أبو بكرة ينكر أنه ولد الحارث ويقول : أنا أبو بكرة مولى رسول الله ﷺ ، فإن أبى الناس إلا أن ينسبوني فأنا نفيع بن مسروح .

وقصة عمر مشهورة في جلده أبا بكرة ونافعاً ، وشبل بن معبد ، لشهادتهم على المغيرة بالزنى ، ثم استتابهم ، فأبى أبو بكرة أن يتوب وتاب الآخران . فكان إذا جاءه من يشهده يقول : قد فسقوني .

قال البيهقي : إن صح هذا ، فلأنه امتنع من التوبة من قذفه ، وأقام على ذلك . قلت : كأنه يقول : لم أقذف المغيرة ، وإنما أنا شاهد . فجنح إلى الفرق بين القاذف والشاهد ، إذ نصاب الشهادة لو تم بالرابع ، لتعين الرجم ، ولما سموا قاذفين .

قال أبو كعب صاحب الحرير : حدثنا عبد العزيز بن أبي بكرة . أن أباه تزوج امرأة ، فماتت ، فحال إخوتها بينه وبين الصلاة عليها ، فقال : أنا أحق بالصلاة عليها ، قالوا : صدق صاحب رسول الله ﷺ . ثم إنه دخل القبر ، فدفعوه بعنف فغشي عليه ، فحمل إلى أهله ، فصرخ عليه عشرون من ابن وبنت وأنا أصغرهم ، فأفاق ، فقال : لا تصرخوا فوالله ما من نفس تخرج أحب إلي من نفسي ففزع القوم . وقالوا : لم يا أبانا ؟ قال : إني أخشى أن أدرك زماناً لا أستطيع أن آمر بمعروف ولا أنهى عن منكر وما خير يومئذ .

هذا من معجم الطبراني .

ابن مهدي : حدثنا أبو خشينة عن عمه الحكم بن الأعرج ، قال : جلب رجل خشباً ، فطلبه زياد فأبى أن يبيعه ، فغصبه إياه وبنى صفة مسجد البصرة . قال : فلم يصلِّ أبو بكرة فيها حتى قلعت .

ابن إسحاق : عن الزهري ، عن سعيد أن عمر جلد أبا بكرة ، ونافع بن الحارث ، وشبلا ، فتابا ، فقبل عمر شهادتهما ، وأبى أبو بكرة ، فلم يقبل شهادته . وكان أفضل القوم .

سفيان بن عيينة : عن سعد بن إبراهيم ، عن أبيه قال لما جلد أبو بكرة ، أمرت جدتي أم كلثوم بنت عقبة بشاة فسلخت ، ثم ألبس مسكها ، فهل ذا إلا من ضرب شديد ؟

بقية : عن سليمان الأنصاري ، عن الحسن ، عن الأحنف ، قال : بايعت عليا ـ رضي الله عنه ـ فرآني أبو بكرة وأنا متقلد السيف ، فقال : ما هذا يا ابن أخي ؟ قلت : بايعت عليا . قال : لا تفعل ، إنهم يقتتلون على الدنيا ، وإنما أخذوها بغير مشورة .

هوذة : حدثنا عوف عن أبي عثمان النهدي ، قال : كنت خليلاً لأبي بكرة ، فقال لي : أيرى الناس أني انما عتبت على هؤلاء للدنيا وقد استعملوا ابني عبيد الله على فارس واستعملوا

رواداً على دار الرزق واستعملوا عبد الرحمن على بيت المال ، أفليس في هؤلاء دنيا ؟ إني انما عتبت عليهم لأنهم كفروا .

هوذة : وحدثنا هشام ، عن الحسن قال : مرَّ بي أنس وقد بعثه زياد بن أبيه إلى أبي بكرة يعاتبه ، فانطلقت معه ، فدخلنا عليه وهو مريض وذكر له أنه استعمل أولاده ، فقال : هل زاد على أنه أدخلهم النار ؟ فقال أنس : إني لا أعلمه إلا مجتهداً . قال : أهل حروراء اجتهدوا ، أفأصابوا أم أخطؤوا ؟[4] فرجعنا مخصومين .

ابن علية : عن عيينة بن عبد الرحمن ، عن أبيه قال : لما اشتكى أبو بكرة ، عرض عليه بنوه أن يأتوه بطبيب ، فأبى ، فلما نزل به الموت ، قال : أين طبيبكم ؟ ليردها ان كان صادقاً !

وقيل : إن أبا بكرة أوصى ، فكتب في وصيته : هذا ما أوصى به نفيع الحبشي ، وساق الوصية .

قال ابن سعد : مات أبو بكرة في خلافة معاوية بن أبي سفيان بالبصرة .

فقيل : مات سنة إحدى وخمسين ، وقيل : مات سنة اثنتين وخمسين . قاله خليفة بن خياط ، وصلى عليه أبو برزة الأسلمي الصحابي .

وروينا عن الحسن البصري قال : لم ينزل البصرة أفضل من أبي بكرة ، وعمران بن حصين .

مغيرة : عن شباك ، عن رجل ، أن ثقيفاً سألوا رسول الله ﷺ أن يرد إليهم أبا بكرة عبداً ، فقال : «لا ، هو طليق الله وطليق رسوله» .

يزيد بن هارون : أخبرنا عيينة بن عبد الرحمن ، أخبرني أبي أنه رأى أبا بكرة ـ رضي الله عنه ـ عليه مطرف خز سداه حرير .

وقال ابن حجر في «الاصابة» ، ج : 3 ، ص : 572/571 ، ترجمة : 8793 :

نفيع بن الحرث ويقال : ابن مسروح ، وبه جزم ابن سعد وأخرج أبو أحمد من طريق أبي عثمان النهدي عن أبي بكرة أنه قال : أنا مولى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فإن أبى الناس إلا أن ينسبوني فأنا نفيع بن مسروح وقيل : اسمه مسروح وبه جزم ابن إسحاق مشهور بكنيته وكان من فضلاء الصحابة وسكن البصرة ، وأنجب أولاداً لهم شهرة وكان تدلى إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم من حصن الطائف ببكرة فاشتهر بأبي بكرة ، وروى عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، روى عنه أولاده .

وترجم له ابن حجر في «تهذيب التهذيب» ، ج : 10 ، ص : 470/469 ، ترجمة : 846 . وساق نسبه كما ذكره خياط بيدَ أنه قال :

ابن عوف بن قيس ـ بدل ابن قسي عند خياط ـ قال : وهو ثقيف .

أبو بكرة الثقفي ، وقيل : اسمه مسروح ، وقيل : كان أبوه عبداً للحارث بن كلدة يقال له : مسروح فاستلحق الحارث أبا بكرة وهو أخو زياد بن سمية لأمه ، وكانت سمية أمة للحارث بن

كلدة وإنما قيل له : أبو بكرة لأنه تدلى من حصن الطائف إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فأعتقه يومئذٍ . روى عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وعنه أولاده : عبيد الله وعبد الرحمن وعبد العزيز ومسلم وكبشة وأبو عثمان النهدي وربعي بن حراش وحميد بن عبد الرحمن الحميري وعبد الرحمن بن جوشن الغطفاني والأحنف بن قيس والحسن وابن سيرين وإبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف وأشعث بن ثرملة وغيرهم .

قال العجلي : كان من خيار الصحابة . وقال محمد بن إسحاق عن الزهري عن سعيد بن المسيب : جلد عمر بن الخطاب أبا بكرة ونافع بن الحارث وشبل بن معبد ثم استتاب نافعا وشبلا فتابا فقبل شهادتهما واستتاب أبا بكرة فأبى وأقام فلم يقبل شهادته وكان أفضل القوم . وقال يعقوب بن سفيان : نفيع ونافع وزياد وهم إخوة لأم أمهم سمية . وقال أبو بكر بن أبي خيثمة : حدثنا هوذة بن خليفة حدثنا هشام بن حسان عن الحسن قال : مرَّ بي أنس بن مالك وقد بعثه زياد إلى أبي بكرة يعاتبه فانطلقت معه فدخلنا على الشيخ وهو مريض فأبلغه عنه فقال : إنه يقول : ألم أستعمل عبيد الله على فارس وروواداً على دار الرزق وعبد الرحمن على الديوان ؟ فقال أبو بكرة : هل زاد على أن أدخلهم النار ؟ فقال له أنس : إني لا أعلمه إلا مجتهداً ، فقال الشيخ : أقعدوني إني لا أعلمه إلا مجتهداً ؟ وأهل حروراء قد اجتهدوا أفأصابوا أم أخطأوا ؟! قال أنس : فرجعنا مخصومين قال ابن سعد : مات بالبصرة في ولاية زياد . وقال المدائني : مات سنة خمسين . وقال البخاري : قال مسدد : مات أبو بكرة والحسن بن علي في سنة واحدة . قال : وقال غيره : مات بعد الحسن سنة إحدى وخمسين . وقال خليفة : مات سنة اثنتين وخمسين وصلى عليه أبو برزة الأسلمي زاد غيره : وكان أوصى بذلك . وقال أبو نعيم : آخى النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ بينهما .

* * *

أما القصة التي تعلق بها من تعلق في تجريح هذا الصحابي الجليل فإن رواتها لم يتفقوا في بعض مواصفاتها أيضاً ، كما لم يتفقوا في تحديد نسب أبي بكرة وضبط اسمه ، لكنهم لم يصيبوا باختلافهم في تلك المواصفات جوهرها ولا ما ترتب عنها من أحكام وهذه رواياتهم :

قال عبد الرزاق في «المصنف» ، ج : 7 ، ص : 384 ، ح : 13564 :

عن معمر عن الزهري عن ابن المسيب قال : شهد على المغيرة بن شعبة ثلاثة بالزنا ، ونكل زياد فحد عمر الثلاثة وقال لهم : توبوا تقبل شهادتكم فتاب رجلان ولم يتب أبو بكرة ، فكان لا يقبل شهادته ، وأبو بكرة أخو زياد لأمه ، فلما كان من أمر زياد ما كان ، حلف أبو بكرة أن لا يكلم زياداً أبداً ، فلم يكلمه حتى مات .

13565 ـ عن محمد بن مسلم قال : أخبرني إبراهيم بن ميسرة ، عن ابن المسيب قال : شهد على المغيرة أربعة بالزنا ، فنكل زياد فحد عمر الثلاثة ثم سألهم أن يتوبوا ، فتاب اثنان فقبلت

شهادتهما وأبى أبو بكرة أن يتوب فكانت لا تجوز شهادته وكان قد عاد مثل النصل من العبادة حتى مات .

13566 ـ عن الثوري عن سليمان التيمي عن أبي عثمان النهدي قال : شهد أبو بكرة ونافع وشبل بن معبد على المغيرة بن شعبة أنهم نظروا إليه كما ينظرون إلى المرود في المكحلة قال : فجاء زياد فقال عمر : جاء رجل لا يشهد إلا بالحق قال : رأيت مجلساً قبيحاً وانبهاراً ، قال : فجلدهم عمر الحد .

وقال البلاذري في «فتوح البلدان» ، ص : 482/480 :

قالوا : ثم إن المغيرة جعل يختلف إلى امرأة من بني هلال يقال لها : أم جميل بنت محجن بن الأفقم بن شعيثة بن الهزم ، وقد كان لها زوج من ثقيف يقال له : الحجاج بن عتيك فبلغ ذلك أبا بكرة بن مسروح مولى النبي ﷺ من مولدي ثقيف وشبل بن معبد بن عبيد البجلي ونافع بن الحارث بن كلدة الثقفي وزياد بن عبيدة فرصدوه حتى إذا دخل عليها هجموا عليه فإذا هما عريانان وهو متبطنها . فخرجوا حتى أتوا عمر بن الخطاب فشهدوا بما رأوا فقال عمر لأبي موسى الأشعري : إني أريد أن أبعثك إلى بلد قد عشش فيه الشيطان . قال : فأعني بعدة من الأنصار . فبعث معه البراء بن مالك وعمران بن الحصين أبا نجيد الخزاعي وعوف بن وهب الخزاعي ، فولاه البصرة وأمره بإشخاص المغيرة فأشخصه بعد قدومه بثلاث ، فلما صار إلى عمر جمع بينه وبين الشهود فقال نافع بن الحارث : رأيته على بطن المرأة «يحتفر» ، كذا بالراء المهملة ولعله : «يحتفز» بالزاى المعجمة ، عليها ورأيته يدخل ما معه ويخرجه كالميل في المكحلة ثم شهد شبل بن معبد على شهادته ثم أبو بكرة ، ثم أقبل زياد رابعاً فلما نظر إليه عمر قال : أما إني أرى وجه رجل أرجو أن لا يرجم رجل من أصحاب رسول الله ﷺ على يده ، ولا يخزى بشهادته وكان المغيرة قدم من مصر[5] ، فأسلم وشهد الحديبية مع رسول الله ﷺ ، فقال زياد : رأيت منظراً قبيحاً وسمعت نفَساً عالياً وما أدري أخالطها أم لا ، ويقال : لم يشهد بشيء فأمر عمر بالثلاثة فجلدوا فقال شبل : أتجلد شهود الحق وتبطل الحد ؟ ! فلما جلد أبو بكرة قال : أشهد أن المغيرة زان ، فقال عمر : حدوه ، فقال عليٌ : إن جعلتها شهادة فارجم صاحبك[6] ، فحلف أبو بكرة أن لا يكلم زياداً أبداً وكان أخاه لأمه سمية ، ثم إن عمر ردهم إلى مصرهم .

وقال الطبري في «تاريخه» ، ج : 4 ، ص : 72/69 :

قال ـ يعني الواقدي ـ : وفي هذه السنة ولى عمر أبا موسى البصرة وأمره أن يشخص إليه المغيرة في ربيع الأول[7] ، فشهد عليه ، في ما حدثني معمر عن الزهري عن ابن المسيب ، أبو بكرة وشبل بن معبد البجلي ونافع بن كلدة وزياد .

قال : وحدثني محمد بن يعقوب بن عتبة عن أبيه قال : كان ـ يعني أبا موسى ـ يختلف إلى أم جميل امرأة من بني هلال . وكان لها زوج ـ هلك قبل ذلك ـ من ثقيف يقال له : الحجاج بن

عبيد ، فكان يدخل عليها فبلغ ذلك أهل البصرة فأعظموه ، فخرج المغيرة يوماً من الأيام حتى دخل عليها وقد وضعوا عليها الرصد ، فانطلق القوم الذين شهدوا جميعاً فكشفوا الستر وقد واقعها فوفد أبو بكرة إلى عمر فسمع صوته وبينه وبينه حجاب فقال : أبو بكرة ؟ قال : نعم . قال : لقد جئت لشر ، قال : إنما جاء بي المغيرة ، ثم قص عليه القصة فبعث عمر أبا موسى الأشعري عاملاً وأمره أن يبعث إليه المغيرة فأهدى المغيرة لأبي موسى «عقيلة» وقال : إني رضيتها لك . فبعث أبو موسى بالمغيرة إلى عمر .

قال الواقدي : وحدثني عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن مالك بن أوس بن الحدثان قال : حضرتُ عمر حين قدم بالمغيرة وقد تزوج امرأة من بني مرة فقال له : إنك لفارغ القلب طويل الشبق فسمعت عمر يسأل عن المرأة . فقال : يقال لها الرقطاء ، وزوجها من ثقيف و«هو» ، كذا وصوابه : هي ـ من بني هلال .

ثم قال الطبري :

وكان سبب ما كان بين أبي بكرة والشهادة عليه ـ فيما كتب إليّ السري عن شعيب عن سيف عن محمد والمهلب وطلحة وعمرو باسنادهم قالوا : كان الذي حدث بين أبي بكرة والمغيرة بن شعبة ، أن المغيرة كان يناغيه[8] وكان أبو بكرة ينافره عند كل ما يكون منه ، وكانا بالبصرة . وكانا متجاورين بينهما طريق وكانا في مشربتين[9] متقابلتين لهما في داريهما في كل واحدة منهما كوة مقابلة الأخرى فاجتمع إلى أبي بكرة نفر يتحدثون في مشربته ، فهبت ريح ففتحت باب الكوة ، فقام أبو بكرة ليصفقه فبصر بالمغيرة وقد فتحت الريح باب كوة مشربته وهو بين رجلي امرأة فقال للنفر : قوموا فانظروا . فقاموا فنظروا ثم قال : اشهدوا ، قالوا : من هذه ؟ قال : أم جميل ابنة الأفقم ، وكانت أم جميل إحدى بني عامر بن صعصعة ، وكانت غاشية للمغيرة وتغشى الأمراء والأشراف وكان بعض النساء يفعلن ذلك في زمانها ـ فقالوا : إنما رأينا أعجازاً ولا ندري ما الوجه ؟ ثم إنهم صمموا حين قامت ، فلما خرج المغيرة إلى الصلاة حال أبو بكرة بينه وبين الصلاة وقال : لا تصلِّ بنا . فكتبوا إلى عمر بذلك وتكاتبوا ، فبعث عمر إلى أبي موسى فقال : يا أبا موسى ، إني مستعملك ؛ إني أبعثك إلى أرض قد باض بها الشيطان وفرخ فالزم ما تعرف ولا تستبدل فيستبدل الله بك . فقال : يا أمير المؤمنين ، أعنّي بعدة من أصحاب رسول الله من المهاجرين والأنصار فإني وجدتهم في هذه الأمة وهذه الأعمال كالملح لا يصلح الطعام إلا به . فاستعن بمن أحببتَ ـ يظهر أن كلمة «قال» سقطت من الناسخ أو الطابع لأنهم شكلوا التاء في أحببت بالفتح فتبين أن الجملة من عمر ، فاستعان بتسعة وعشرين رجلاً منهم أنس بن مالك وعمران بن حصين وهشام بن عامر . ثم خرج أبو موسى فيهم حتى أناخ بالمربد ، وبلغ المغيرة أن أبا موسى قد أناخ بالمربد فقال : والله ما جاء أبو موسى زائراً ولا تاجراً ، ولكنه جاء أميراً ، فإنهم لفي ذلك إذ جاء أبو موسى حتى دخل عليهم ، فدفع إليه أبو

موسى كتاباً من عمر ، وإنه لأوجز كتاب كتب به أحد من الناس ، أربع كلم عزل فيها ، وعاتب واستحث وأمر : «أما بعد ، فإنه بلغني نبأ عظيم فبعثتُ أبا موسى أميراً فسلم إليه ما في يدك والعجل» . وكتب إلى أهل البصرة : «أما بعد ، فإني قد بعثت أبا موسى أميراً عليكم ليأخذ لضعيفكم من قويكم ، وليقاتل بكم عدوكم وليدفع عن ذمتكم وليحصي لكم فيأكم ثم ليقسمه بينكم ولينقي لكم طرقكم» .

وأهدى له المغيرة وليدة من مولدات الطائف تدعى «عقيلة» ، وقال : إني قد رضيتها لك ـ وكانت فارهة ـ وارتحل المغيرة وأبو بكرة ونافع بن كلدة وزياد وشبل بن معبد البجلي حتى قدموا على عمر فجمع بينهم وبين المغيرة ، فقال المغيرة : سل هؤلاء الأعبد كيف رأوني مستقبلهم أو مستدبرهم ؟ وكيف رأوا المرأة أو عرفوها ؟ فإن كانوا مستقبلي فكيف لم أستتر أو مستدبري فبأي شيء استحلوا النظر إليّ في منزلي على امرأتي ؟! والله ما أتيت إلا امرأتي ـ وكانت شبهها ـ فبدأ بأبي بكرة فشهد عليه أنه رآه بين رجلي أم جميل وهو يدخله ويخرجه كالميل في المكحلة ، قال : كيف رأيتهما ؟ قال : مستدبرهما ، قال : فكيف استثبت رأسها ؟ قال : تحاملت . ثم دعى بشبل بن معبد فشهد بمثل ذلك فقال : استدبرتهما أو استقبلتهما ؟ قال : استقبلتهما . وشهد نافع بمثل شهادة أبي بكرة ولم يشهد زياد بمثل شهادتهم ؛ قال : رأيته جالساً بين رجلي امرأة فرأيت قدمين مخضوبتين تخفقان واستين مكشوفتين وسمعت حفزاناً [10] شديداً . قال : هل رأيت كالميل في المكحلة ؟ قال لا . قال : فهل تعرف المرأة ؟ قال : لا ، ولكن أشبهها . قال : فتنح ، وأمر بالثلاثة فجلدوا الحد ، وقرأ : ﴿فإذ لم يأتوا بالشهداء فأولئك عند الله هم الكاذبون﴾ (آية : 13 ، سورة النور) ، فقال المغيرة : اشفني من الأعبد فقال : أسكتْ أسكتَ الله نأمتك ! أما والله لو تمت الشهادة لرجمتك بأحجارك .

وقال الطبراني في «المعجم الكبير» ، ج : 7 ، ص : 311 ، ح : 7227 :

حدثنا إسحاق بن إبراهيم الدبَري عن عبد الرزاق عن الثوري عن سليمان التيمي عن أبي عثمان النهدي قال : شهد أبو بكرة ونافع وشبل بن معبد على المغيرة بن شعبة أنهم نظروا إليه كما ينظر إلى المرود في المكحلة ، فجاء زياد فقال عمر : جاء رجل لا يشهد إلا بحق ، فقال : رأيت منظراً قبيحاً وابتهاراً ، قال : فجلدهم عمرُ الحد .

ومن هذه الروايات ، وهي في مجموعها كل ما تناقله الإخباريون وأهل التشريع في هذا الشأن ، نهتدي إلى أساسين شرعيين هامين :

الأول : أنه إذا جلد ثلاثة بتهمة القذف لعدم وجود شهادة رابعة أو لعدم توافقها مع الشهادات الثلاث في جميع المواصفات ولم يكن المجلودون ممن يمكن اتهامهم بالكذب أو كانت لهم سابقة في هذا الشأن وكرر أحد شهادته لفظاً بالشهادة بعد أن أقيم عليه الحد ، فليس للامام أن يجلده مرة ثانية بتهمة تكرار القذف بل له الخيار بين أمرين : فإما أن يعتبرها شهادة جديدة

وبذلك تتم الشهادات الأربع الموجبة لإقامة الحد على المشهود عليه ، وإمّا أن يعتبرها استمراراً للشهادة السابقة لذلك المحدود بالقذف ، وبذلك لا يجوز له أن يحده مرة ثانية بدعوى تكرار القذف . وهذا الأساس لمحة بديعة من لمحات التشريع القضائي اهتدى إليها علي ـ رضي الله عنه ـ فيما سبق أن نقلنا عن البلاذري من قوله : «فلما جلد أبو بكرة قال : أشهد أن المغيرة زان ، فقال عمر : حدوه ، فقال علي : إن جعلتها شهادة فارجم صاحبك» .

أما الثاني : فهو أن للإمام «أمير المؤمنين» أن يلتمس كل وسيلة من شأنها درء إقامة الحد على من أوشك أن يثبت لديه اتهامه بما يوجبه وإن اضطره ذلك إلى إقامة حد أدنى منه على غيره ، ذلك إذا كانت إقامة الحد عليه قد ينتج عنها ما يتنافى مع المصلحة العامة ، وهو ما نتبينه من تلميح عمر لزياد بأن لا يأتي بشهادة تكمل شهادة الثلاثة الآخرين فينتج عنها إقامة الحد على المغيرة بن شعبة من قوله كما روى عبد الرزاق في الحديث رقم : 13566 . والطبراني في الحديث رقم : 7227 ونقلناه عنهما آنفاً : «جاء رجل لا يشهد إلا بالحق» . وما روى البلاذري ونقلناه آنفاً أيضاً من قوله له : «أما أني أرى وجه رجل أرجو أن لا يرجم رجل من أصحاب رسول الله ﷺ على يده ولا يخزى بشهادته» .

وبيان ذلك أن المغيرة بن شعبة من سراة ثقيف وممن شهدوا بيعة الرضوان الذي نزل فيهم قوله سبحانه وتعالى : ﴿لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما في قلوبهم فأنزل السكينة عليهم﴾ (آية : 18 ، سورة الفتح) .

ومع أن عمر كان أميل في دخيلة نفسه إلى أن شهادة أبي بكرة وصحبه ليست في حقيقة أمرها قذفاً للمغيرة بدليل قوله له فيما نقلناه آنفا عن الطبري : «إنك لفارغ القلب طويل الشبق» . وقوله له فيما رواه الطبري أيضاً ـ وقد طلب منه أن يشفيه في الأعبد ـ يعني الثلاثة الذين شهدوا عليه وكانوا عبيداً لثقيف : «أسكت أسكت الله نأمتك أما والله لو تمت الشهادة لرجمتك بأحجارك» .

فعمر ـ رضي الله عنه ـ بتلميحه ذلك لزياد درءاً للشهادة أن تتم ، ثم درءاً للحد أن يقام على المغيرة قدر مدى تأثير رجم المغيرة في بني عمه ثقيف وهم حديثو عهد نسبياً بالإسلام وما فتئت فيهم العصبية ومدى تأثيره في عامة المسلمين وهم يقرؤون في كتاب الله آية بيعة الرضوان والمغيرة من أهلها ، إذ يرون في إدانته وإقامة الحد عليه ما يحمل بعضهم على التساؤل عن مدى تطابق الرضوان الثابت في كتاب الله مع مقتضيات الشريعة من إقامة الحدود على مستحقيها إذا ثبتت إدانتهم وهل يمكن أن يستحق الرجم من رضي الله عنه ، ويحمل آخرين على تساؤل أخطر وهو هل يمكن أن يكون فيمن رضي الله عنهم في محكم كتابه بآية تتلى إلى يوم القيامة مقترفوا الفواحش ، ومثل هذا وذاك من التساؤل يزعزع من عامة الناس ما وقر في أنفسهم من الثقة بالصحابة وتوقيرهم وخاصة منهم من نزل في شأنهم قرآن أو ثبتت سنة ، يضاف إلى ذلك ما قد يحدث في ثقيف من

انفعال من يدري فربما ارتد بعضهم إلى الكفر استنكافاً من أن يرجم سري منهم كان من سدنة اللات والعزّى وسدانة الأصنام لا يتولاها إلا السادة بناء على شهادة من كانوا أعبدا من أعبدهم وأعتقوا رغم أنوفهم وما يزالون يحقدون عليهم في دخائل أنفسهم لأنهم خاسوا بهم في وقت الحرب وانتزعت ملكيتهم منهم وفقدوا حتى ولاء بعضهم ، وتلك ذلة ما كان لينسيهم إياها إسلامهم بعد ذلك إلا من عَمُقَ الاسلام فيه عمقاً يجب من نفسه كل ما سبقه .

وعمر ـ رضي الله عنه ـ بما ألمح به لزياد والتمحه زياد منه بذكائه الخارق ودهائه الأصيل إنما اعتمد ، فضلا عن التقدير الذي ألمعنا إليه للمصلحة العامة على حديث «ادرؤوا الحدود بالشبهات» فله أحكام تبرز اعتماده عليه إبرازاً لا سبيل إلى الريب فيه .

أما الحديث فهذه أسانيده :

قال ابن أبي شيبة في «الكتاب المصنف» ، ج : 9 ، ص : 570/569 ، ح : 8551 :

حدثنا وكيع عن يزيد بن زياد البصري عن الزهري عن عروة عن عائشة قالت : ادرؤوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم ، فإذا وجدتم للمسلم مخرجاً فخلوا سبيله ، فإن الامام إذا أخطأ في العفو خير من أن يخطىء في العقوبة .

وقال الترمذي في «الجامع الصحيح» ، ج : 4 ، ص : 34/33 ، ح : 1424 :

حدثنا عبد الرحمن بن الأسود أبو عمرو البصري ، قال : حدثنا محمد بن ربيعة ، قال : حدثنا يزيد بن زياد الدمشقي عن الزهري ، عن عروة عن عائشة قالت : قال رسول الله ﷺ : «ادرؤوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم ، فإن كان له مخرج فخلوا سبيله فإن الامام أن يخطىء في العفو خير من أن يخطىء في العقوبة» .

حدثنا هناد ، قال : حدثنا وكيع عن يزيد بن زياد نحو حديث محمد بن ربيعة ولم يرفعه .

قال : وفي الباب عن أبي هريرة وعبد الله بن عمرو .

قال أبو عيسى : حديث عائشة لا نعرفه مرفوعاً إلا من حديث محمد بن ربيعة عن يزيد بن زياد الدمشقي عن الزهري عن عروة عن عائشة عن النبي ﷺ ، ورواه وكيع عن يزيد بن زياد نحوه ولم يرفعه ، ورواية وكيع أصح وقد روي نحو هذا عن غير واحد من أصحاب النبي ﷺ أنهم قالوا مثل ذلك ، ويزيد بن زياد الدمشقي ضعيف في الحديث ، ويزيد بن أبي زياد الكوفي أثبت من هذا وأقدم .

وقال الحاكم في «المستدرك» ، ج : 4 ، ص : 385/384 :

أخبرنا القاسم بن القاسم السياري أنبأ أبو الموجه أنبأ عبدان ، أنبأ الفضل بن موسى عن يزيد بن زياد الأشجعي عن الزهري عن عروة ، عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : «ادرؤوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم فإن وجدتم لمسلم مخرجاً فخلوا سبيله ، فإن الامام أن يخطىء في العفو خير من أن يخطىء بالعقوبة» .

وتعقبه بقوله : هذا حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه .

وقال البيهقي في «السنن الكبرى» ، ج : 8 ، ص : 238 :

أخبرنا أبو عبد الرحمن السلمي وأبو بكر بن الحارث قالا : أنبأ على بن عمر الحافظ حدثنا عبد الله بن محمد بن عبد العزيز حدثنا داود بن رشيد حدثنا محمد بن ربيعة ، ح .

وأخبرنا عبد الواحد بن محمد بن إسحاق بن النجار بالكوفة أنبأ أبو الحسن علي بن شقير بن يعقوب أنبأ أبو جعفر أحمد بن عيسى بن هارون العجلي حدثنا محمد بن عبد العزيز بن أبي رزمة أنبأ الفضل بن موسى كلاهما عن يزيد بن زياد ، عن الزهري عن عروة عن عائشة قالت : قال رسول الله ﷺ : «ادرؤوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم فإن وجدتم للمسلم مخرجا فخلوا سبيله فإن الامام أن يخطىء في العفو خير من أن يخطىء في العقوبة» .

وتعقبه البيهقي بقوله : ورواه وكيع عن يزيد بن زياد موقوفاً على عائشة .

أخبرناه أبو عبد الله الحافظ أنبأ أبو الوليد الفقيه حدثنا محمد بن أحمد بن زهير حدثنا عبد الله بن هاشم حدثنا وكيع عن يزيد ـ فذكره موقوفاً تفرد به يزيد بن زياد الشامي عن الزهري وفيه ضعف ـ ورواية وكيع أقرب إلى الصواب والله أعلم .

وتعقبه البيهقي بقوله : ورواه رشدين بن سعد عن عقيل عن الزهري مرفوعا ورشدين ضعيف .

وقال الدارقطني في «سننه» ، ج : 3 ، ص : 84 ، ح : 8 :

حدثنا عبد الله بن محمد بن عبد العزيز ، حدثنا داود بن رشيد ، حدثنا محمد بن ربيعة ، ح .

وحدثنا إبراهيم بن حماد ، حدثنا الحسن بن عرفة ، حدثنا محمد بن ربيعة ، عن يزيد بن زياد الشامي عن الزهري . وذكره مرفوعاً .

وقال الخطيب في «تاريخ بغداد» ، ج : 5 ، ص : 331 . عند ترجمته لمحمد بن سيما أبي بكر الحنبلي . ترجمة : 2856 :

حدثنا أبو نعيم ـ إملاء ـ حدثنا محمد بن الفتح الحنبلي ، حدثنا عبد الله بن محمد بن عبد العزيز ، حدثنا داود بن رشيد ، حدثنا محمد بن ربيعة حدثنا يزيد بن زياد الدمشقي عن الزهري عن عروة عن عائشة قالت : قال رسول الله ﷺ : «ادرؤوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم ، فإن وجدتم للمسلمين مخرجاً فخلوا سبيلهم ، فإن الإمام أن يخطىء في العفو خير من أن يخطىء في العقوبة» .

وقال البغوي في «شرح السنة» ، ج : 10 ، ص : 331/330 :

ويروى عن عمرة ، عن عائشة قالت : قال رسول الله ﷺ : «أقيلوا ذوي الهيئات عثراتهم ، إلا الحدود» ، حكي عن الشافعي أنه قال : ذو الهيئة : من لم يظهر منه ريبة . وفيه دليل على جواز ترك التعزير ، وأنه غيرُ واجب . ولو كان واجباً كالحد لاستوى فيه ذو الهيئة ،

وغيره ، ورُوي عن يزيد بن زياد الدمشقي عن الزهري ، عن عروة ، عن عائشة قالت : قال رسول الله ﷺ : «ادرؤوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم ، فإن كان لـه مخرج فخلوا سبيله ، فإن الإمام أن يخطىء في العفو خير من أن يخطىء في العقوبة» ، لم يرفعه غير محمد بن ربيعة ، عن يزيد بن زياد ، ورواه وكيع عن يزيد بن زياد ، ولم يرفعه ، وذلك أصح ، ويزيد بن زياد الدمشقي ضعيف .

* * *

قال الدارقطني في «سننه» ، ج : 3 ، ص : 84 ، ح : 9 :

حدثنا محمد بن القاسم بن زكريا ، حدثنا أبو كريب حدثنا معاوية بن هشام عن مختار التمار عن أبي مطر ، عن علي قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : «ادرؤوا الحدود» .

وقال البيهقي في «السنن الكبرى» ، ج : 8 ، ص : 238 :

وأخبرنا أبو بكر بن الحارث الأصبهاني أنبأ علي بن عمر حدثنا محمد بن القاسم بن زكريا حدثنا أبو كريب حدثنا معاوية بن هشام ، عن مختار التمار ، عن أبي مطر ، عن علي ـ رضي الله عنه ـ قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : «ادرؤوا الحدود» .

وتعقبه بقوله : في هذا الإسناد ضعف .

وقد أخبرنا أبو بكر بن الحارث أنبأ أبو محمد بن حيان قال : قرىء على ابن أبي عاصم حدثنا الحسن بن علي ، حدثنا سهل بن حماد ، حدثنا المختار بن نافع حدثنا أبو حيان التيمي عن أبيه عن علي ـ رضي الله عنه ـ قال : قال رسول الله ﷺ : «ادرؤوا الحدود ولا ينبغي للإمام أن يعطل الحدود» .

وتعقبه البيهقي بقوله : قال البخاري : المختار بن نافع منكر الحديث .

* * *

قال أبو يعلى في «مسنده» ، ج : 11 ، ص : 494 ، ح : 6618 :

حدثنا إسحاق بن أبي إسرائيل ، حدثنا وكيع قال : حدثني إبراهيم بن الفضل المخزومي عن سعيد المقبري .

عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : «ادرؤوا الحدود ما استطعتم» .

وقال ابن ماجه في «سننه» ، ج : 2 ، ص : 850 ، ح : 2545 :

حدثنا عبد الله بن الجراح . حدثنا وكيع عن إبراهيم بن الفضل ، عن سعيد بن أبي سعيد ، عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : «ادفعوا الحدود ما وجدتم له مدفعاً» .

وتعقبه الكناني في «المصباح» ، ج : 2 ، ص : 70 ، ح : 904 بقوله :

هذا إسناد ضعيف ، إبراهيم بن الفضل المخزومي ضعفه أحمد وابن معين والبخاري والنسائي والأزدي والدارقطني .

وله شاهد من حديث عائشة ، رواه الترمذي في «الجامع» مرفوعاً وموقوفاً .

قلت : سبق أن نقلناه عنه ورقمه : 1424 .

* * *

وقد ورد حديث «أدرؤوا الحدود بالشبهات» على ألسنة عدد من الصحابة منهم عمر منسوباً إليهم ، فاعتبره البعض ــ كالبيهقي ــ بمثابة الحديث الموقوف ، لكنا نخالفهم في ذلك ، إذ نراه فتوى تواطؤوا عليها جميعاً ــ رضي الله عنهم ــ اعتمدوا فيها الحديث المرفوع أو اعتمده بعضهم واستنبطها غيره استنباطا لكن عدم رفعهم لمقولاتهم تلك يدل دلالة لا مجال للريب فيها على أنهم اعتمدوا هذا الحكم اعتماد من يتحمّل مسؤوليته وسكوت بقية الصحابة عن هذه المقولات وعن تصرف عمر في قضية المغيرة وما شاكلها من قضايا ليس هذا مجال إيرادها ، أدنى ما يدل عليه أنه اقرار منهم لتلك المقولات ولذلك التصرّف اقراراً يعتبر سكوتياً من جمهرتهم وقولياً من بعضهم . وفي ما يلي طرق بعض المرويات عن هؤلاء الصحابة رضوان الله عليهم .

قال عبد الرزاق في «مصنفه» ، ج : 7 ، ص : 402 ، ح : 13641 :

عن الثوري عن الأعمش عن إبراهيم أن عمر بن الخطاب قال : ادرؤوا الحدود ما استطعتم .

وقال ابن أبي شيبة في «الكتاب المصنف» ، ج : 9 ، ص : 566 ، ح : 8542 :

حدثنا هشيم عن منصور عن الحارث عن إبراهيم قال : قال عمر بن الخطاب : لئن أعطل الحدود بالشبهات أحب إلي من أن أقيمها بالشبهات .

* * *

وقال ابن أبي شيبة في «الكتاب المصنف» ، ج : 9 ، ص : 567/566 ، ح : 8543 :

حدثنا عبد السلام عن إسحاق بن أبي فروة ، عن عمرو بن شعيب عن أبيه ، أن معاذاً وعبد الله بن مسعود وعقبة بن عامر قالوا : إذا اشتبه عليك الحد فادرأه .

وقال البيهقي في «السنن الكبرى» ، ج : 8 ، ص : 238 :

أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أنبأ أبو الوليد الفقيه ، حدثنا الحسن بن سفيان حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة ، حدثنا عبد السلام ــ هو ابن حرب ــ عن إسحاق بن أبي فروة عن عمرو بن شعيب عن أبيه أن معاذا وعبد الله بن مسعود وعقبة بن عامر ــ رضي الله عنهم ــ قالوا : إذا اشتبه الحد فادرأه .

وتعقبه البيهقي بقوله : منقطع .

وقال الدارقطني في «سننه» ، ج : 3 ، ص : 84 ، ح : 10 :

حدثنا محمد بن عبد الله بن غيلان ، حدثنا أبو هشام الرفاعي ، حدثنا عبد السلام بن حرب ، حدثنا إسحاق بن عبد الله بن أبي فروة ، عن عمرو بن شعيب عن أبيه : أن عبد الله بن مسعود ومعاذ بن جبل وعقبة بن عامر الجهني قالوا : إذا اشتبه عليك الحد فادرأه ما استطعت .

* * *

وقال عبد الرزاق في «مصنفه» ، ج : 7 ، ص : 402 ، ح : 13640 :

عن الثوري ومعمر عن عبد الرحمن بن عبد الله عن القاسم بن عبد الرحمن قال : قال ابن مسعود : ادرؤوا الحدود والقتل عن عباد الله ما استطعتم .

وقال ابن أبي شيبة في «الكتاب المصنف» ، ج : 9 ، ص : 567 ، ح : 8547 :

حدثنا وكيع عن سفيان عن عاصم عن أبي وائل عن عبد الله قال : ادرؤوا القتل والجلد عن المسلمين ما استطعتم .

وقال البيهقي في «السنن الكبرى» ، ج : 8 ، ص : 239/238 :

أخبرنا أبو حازم الحافظ أنبأ أبو الفضل بن خميرويه ؛ أنبأ أحمد بن نجدة حدثنا سعيد بن منصور حدثنا هشيم ، أنبأ عبيدة عن إبراهيم قال : قال ابن مسعود : ادرؤوا الحدود ما استطعتم فإنكم أن تخطؤوا في العفو خير من أن تخطؤوا في العقوبة وإذا وجدتم لمسلم مخرجاً فادرؤوا عنه الحد .

وتعقبه البيهقي بقوله : منقطع وموقوف .

وأخبرنا أبو عبد الله الحافظ أنبأ أبو الوليد الفقيه ، حدثنا محمد بن أحمد بن زهير حدثنا عبد الله بن هاشم ، حدثنا وكيع عن سفيان عن عاصم عن إبي وائل عن عبد الله قال : ادرؤوا الجلد والقتل عن المسلمين ما استطعتم .

وتعقبه بقوله : هذا موصول .

* * *

وقال ابن أبي شيبة في «الكتاب المصنف» ، ج : 9 ، ص : 567 ، ح : 8546 :

حدثنا عبد الأعلى عن برد عن الزهري قال : ادفعوا الحدود بكل شبهة .

* * *

وقال ابن أبي شيبة في «الكتاب المصنف» ، ج : 9 ، ص : 567 ، ح : 8545 :

حدثنا ابن فضيل عن الأعمش عن إبراهيم قال : كانوا يقولون : ادرؤوا الحدود عن عباد الله ما استطعتم .

* * *

وقد روي ما يشبه هذا الحديث معنى وإن لم يتفق معه لفظاً أو لعله هو نفسه لكن روي بالمعنى .

قال أبو داود في «سننه» ، ج : 4 ، ص : 133 ، ح : 4376 :
حدثنا سليمان بن داود المهري ، أخبرنا ابن وهب ، قال : سمعت ابن جريج يحدث ، عن عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن عبد الله بن عمرو بن العاص ، أن رسول الله ﷺ قال : تعافوا الحدود فيما بينكم ، فما بلغني من حد فقد وجب .
وقال الحاكم في «المستدرك» ، ج : 4 ، ص : 383 :
حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب حدثنا بحر بن نصر حدثنا عبد الله بن وهب قال : سمعت ابن جريج يحدث عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : «تعافوا الحدود بينكم فما بلغني من حد فقد وجب» .
وتعقبه بقوله : هذا حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه .
وقال البغوي في «شرح السنة» ، ج : 10 ، ص : 330 :
وروي عن عبد الله بن عمرو بن العاص أن رسول الله ﷺ قال : «تعافوا الحدود فيما بينكم ، فما بلغني من حد فقد وجب» .

* * *

على أن عمر ــ رضي الله عنه ــ قد يكون اعتبر أيضاً حديثاً آخر ليس في موضوعه بعيداً عن الحديثين السابقين إلا في ما امتاز به من تخصيص فئة من المجتمع الإسلامي بميزة من الاعتبار عن غيرها من فئاته وهو حديث : «أقيلوا ذوي الهيئات عثراتهم» أو «زلاتهم» على اختلاف الروايات وهذه طرقه :
قال ابن راهويه في «مسنده» ، ج : 2 ، ص : 567 ، ح : 1142 :
أخبرنا أبو عامر العقدي ، حدثني أبو بكر بن نافع ، عن أبي بكر بن عمرو بن حزم قال : قالت عمرة : قالت عائشة : قال رسول الله ﷺ : «أقيلوا ذوي الهيئات زلاتهم» .
وقال البخاري في «الأدب المفرد» ، ج : 1 ، ص : 552 ، ح : 465 :
حدثنا عبد الله بن عبد الوهاب قال : حدثني أبو بكر بن نافع ــ واسمه أبو بكر ــ مولى زيد بن الخطاب قال : سمعت محمد بن أبي بكر بن عمرو بن حزم : قالت : عمرة : قالت عائشة : قال النبي ﷺ : «أقيلوا ذوي الهيئات عثراتهم» .
وقال ابن حبان في «الاحسان بترتيب صحيح ابن حبان» ، ج : 1 ، ص : 154/153 ، ح : 94 :
أخبرنا الحسن بن سفيان ، قال : حدثنا سعيد بن عبد الجبار ، ومحمد بن الصباح ، وقتيبة بن سعيد قالوا : حدثنا أبو بكر بن نافع العمري ، عن محمد بن أبي بكر بن عمرو بن حزم عن عمرة .
عن عائشة قالت : قال رسول الله ﷺ : «أقيلوا ذوي الهيئات زلاتهم» .
وقال أبو يعلى في «مسنده» ، ج : 8 ، ص : 364/363 ، ح : 4953 :

حدثنا أبو معمر ، حدثنا أبو بكر بن نافع مولى آل زيد بن الخطاب قال : حدثني أبو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم قال : قالت عمرة :

قالت عائشة : قال رسول الله ﷺ : «أقيلوا ذوي الهيئات زلاتهم» .

قال : فحضرت أبا بكر بن عمرو بن حزم قضي بذلك .

* * *

وقال أحمد في «مسنده» ، ج : 6 ، ص : 181 :

حدثنا عبد الرحمن حدثنا عبد الملك بن زيد عن محمد بن أبي بكر عن أبيه عن عمرة عن عائشة أن رسول الله ﷺ قال : «أقيلوا ذوي الهيئات عثراتهم إلا الحدود» .

وقال أبو داود في «سننه» ، ج : 4 ، ص : 133 ، ح : 4375 :

حدثنا جعفر بن مسافر ومحمد بن سليمان الأنباري قالا : أخبرنا ابن أبي فديك ، عن عبد الملك بن زيد ، نسبه جعفر إلى سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل ، عن محمد بن أبي بكر ، عن عمرة ، عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت : قال رسول الله ﷺ : «أقيلوا ذوي الهيئات عثراتهم إلا الحدود» .

ذكر المزي في «تحفة الأشراف» ، ج : 12 ، ص : 413 ، ح : 17912 ، أن النسائي أخرج هذا الحديث في «السنن الكبرى» في الرجم .

عن إبراهيم بن يعقوب عن سعيد بن أبي مريم ، عن عطاف بن خالد قال : أخبرني عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر عن أبيه به .

ثم قال ، ص : 431 ، ح : 17956 :

حديث : «أقيلوا ذوي الهيئات عثراتهم» النسائي في الرجم «الكبرى» .

عن إبراهيم بن يعقوب عن عبد الله بن يوسف عن عبد الرحمن بن أبي الرجال عن ابن أبي ذئب عن عبد العزيز بن عبد الله بن عمر بن الخطاب عن ابن حزم به ، ولم يسمه وفيه قصة .

وعن عمرو بن علي عن عبد الرحمن بن مهدي عن عبد الملك بن زيد المدني عن محمد بن أبي بكر بن حزم عن أبيه به ، وزاد : «إلا الحدود» .

وعن يونس بن عبد الأعلى عن معن بن عيسى عن ابن أبي ذئب عن عبد العزيز بن عبد الله عن أبي بكر بن حزم به ، ولم يذكر عائشة .

وعن هلال بن العلاء عن عبد الله بن قعنب عن ابن أبي ذئب عن عبد العزيز بن عبد الملك عن محمد بن أبي بكر ، عن أبيه به ، مرسل .

وعن محمد بن حاتم عن سويد بن نصر عن عبد الله بن المبارك عن عبد العزيز بن عبد الله بن عمر عن محمد بن أبي بكر عن أبيه عن عمرة عن النبي ﷺ : «تجاوزوا عن زلة ذي الهيئة» .

ثم قال :

ورواه أبو عروبة الحراني عن إبراهيم بن بسطام عن إبراهيم بن أبي الوزير عن أبي بكر بن نافع المدني عن محمد بن عمارة ، عن عمرة ، عن عائشة ، عن النبي ﷺ .

وقال أبو نعيم في «حلية الأولياء» ، ج : 9 ، ص : 43 :

حدثنا عبد الله بن محمد حدثنا عباس بن محمد بن مجاشع حدثنا محمد بن أبي يعقوب حدثنا عبد الرحمن بن مهدي عن عبد الملك بن زيد عن محمد بن أبي بكر عن أبيه عن عمرة عن عائشة أن النبي ﷺ قال : «أقيلوا ذوي الهيئات عثراتهم ، إلا من الحدود» .

وقال ابن عدي في «الكامل» ، ج : 5 ، ص : 1945 ، عند ترجمته لعبد الملك بن زيد المَدني ، ولم يقل فيه شيئاً ولا نقل عن غيره .

أخبرنا أبو العلاء حدثنا أبو الطاهر أحمد بن عمرو بن السرح ، حدثنا ابن أبي فديك حدثني عبد الملك بن زيد عن محمد بن أبي بكر بن حزم عن أبيه عن عمرة بنت عبد الرحمن عن عائشة أنها قالت : قال رسول الله ﷺ : «أقيلوا ذوي الهيئات عثراتهم إلا حداً من حدود الله عز وجل» .

وبعد أن ساق حديثاً آخر من طريقه قال :

وهذان الحديثان منكران بهذا الإسناد لم يروهما غير عبد الملك بن زيد ، وعن عبد الملك بن أبي فديك .

ثم قال نفس المرجع ، ج : 7 ، ص : 2549/2548 ، عند ترجمته لواصل بن عبد الرحمن أبي حرة وبعد أن نقل كلامهم في تضعيف حديثه لا سيما عن الحسن فهو عندهم لم يسمع مروياته منه :

حدثنا الحسين الصوفي حدثنا أبو بكر بن أبي عون ـ هو محمد بن أبي عون بغدادي ـ حدثنا أبو قطن عمرو بن الهيثم عن أبي حرة قال : قال محمد ـ لعله ابن سيرين ـ : قالت عمرة : قالت عائشة : قال رسول الله ﷺ : «أقيلوا ذوي الهيئة ذلاتهم» .

وختم ابن عدي ترجمته بقوله : ولم أجد في حديثه حديثاً منكراً فأذكره .

ثم قال ، نفس المرجع ، ج : 4 ، ص : 1573/1572 . عند ترجمته لعبد الله بن هارون بن موسى بن أبي علقمة الفروي :

كتب إليّ محمد بن عبد الله بن عبد السلام المعروف بمكحول من بيروت وأنا بأطرابلس بخطه . حدثنا عبد الله بن هارون بن موسى الفروي حدثنا عبد الله بن مسلمة بن كعب حدثني ابن أبي ذئب عن ابن شهاب عن أنس أن رسول الله ﷺ قال : «أقيلوا ذوي الهيئات عثراتهم» .

وتعقبه ابن عدي بقوله : وهذا الحديث بهذا الاسناد باطل . ثم قال في آخر الترجمة بعد أن أسند إليه أحاديث أخرى :

ولم أرَ لعبد الله بن هارون الفروي أنكر من هذه الأحاديث التي ذكرتها . وعبد الله بن مسلمة ـ يعني الذي يروي عنه الفروي ـ من ثقات الناس وأفاضلهم .

قلت : وساق الذهبي ، في «الميزان» ، ج : 2 ، ص : 516 ، ترجمة : 4659 ، هذا الحديث نقلاً عن ابن عدي في «الكامل» لكنه قال عن الفروي هذا :

له عن القعنبي وغيره مناكير ولم يترك ذكره ابن عدي وطعن فيه .

وهذه الصيغة من الذهبي توحي بأنه ليس مطمئناً إلى شدة ابن عدي على الفروي .

* * *

ولعل مما يشهد لهذا الذي توسمناه من اعتبار عمر لهذا الحديث ما رواه الطحاوي في «شرح معاني الآثار» ، ج : 4 ، ص : 153 ، في معرض تأييد ما ذهب إليه هو وأصحابه الحنفية من استحسان المبادرة بالشهادة ممن يحملها دون أن تطلب منه ، قال :

حدثنا علي بن عبد الرحمن قال : حدثنا عفان بن مسلم وسعيد بن أبي مريم قالا : حدثنا السري بن يحيى ، قال : حدثنا عبد الكريم بن رشيد عن أبي عثمان النهدي قال : جاء رجل إلى عمر بن الخطاب ــ رضي الله عنه ــ فشهد على المغيرة بن شعبة فتغير لون عمر ، ثم جاء آخر فشهد فتغير لون عمر ، ثم جاء آخر فشهد فتغير لون عمر حتى عرفنا ذلك فيه وأنكر لذلك .

وجاء آخر يحرك بيديه فقال : ما عندك يا سلخ العقاب ؟ وصاح أبو عثمان صيحة تشبه بها صيحة عمر حتى كربتُ أن يغشى عليّ .

قال : رأيت أمراً قبيحاً قال : الحمد لله الذي لم يشمت الشيطان بأمة محمد فأمر بأولئك النفر فجلدوا .

ولا يقال : إن أبا بكرة وصحبه كالمغيرة بن شعبة صحابة لرسول الله ﷺ فلماذا آثر عمر أن يقيم حد القذف على ثلاثة بدلاً من أن يقيم حد الزنا على واحد ؟ وهذا اعتراض قد يثير اشتباهاً بادي الأمر لكنه عند تأمل يسير يتلاشى ذلك بأن أبا بكرة وصاحباه لم يكونوا في قومهم ولا في الصحابة عامة بمنزلة المغيرة فقد كانوا من عامة الناس وكان المغيرة في الجاهلية والإسلام من الأعيان أو الصدور . ثم أن المغيرة كان مؤهلاً للعمل السياسي فهو من الأطر الذي تتوقف عليها مصالح الدولة لا سيما وهي في بواكير نشأتها ، وما فتئت تواجه عدوين شديدين يترصدانها ويتربصان بها فارس والروم وهي من قبل ومن بعد مقبلة على فتوح واتساع فحاجتها إلى الدهاء في تسيير الحرب وإلى الذكاء والحصافة في سياسة الملك شديدة المساس على حين أن أبا بكرة وصاحباه لم يكونوا من هذه الأطر وآية ذلك أن أحداً منهم لم تسند إليه مهمة ذات بال في الدولة الإسلامية في عهد رسول الله ﷺ ولا في عهد الخلفاء الراشدين ــ رضي الله عنهم ــ من بعده ، بل ولا في عهد معاوية وإن كان أبو بكرة أنجب أبناء أسندت إليهم بعض مهام الدولة أيام ولاية زياد على العراق في عهد معاوية وسنعرض بعد حين إلى شيء يتصل بهذا ، في حين أن المغيرة تولى مهام في عهد رسول الله ﷺ وفي عهد الخلفاء الراشدين من بعده ، ثم في عهد معاوية وإن كان علوي النزعة بادي الفتنة أو على الأقل أقرب إلى علي منه إلى معاوية . وهذا يبرز مدى كفاية

المغيرة ومقدرته وأهليته ، وهو ما قدره عمر وقدر الآثار السلبية والإيجابية لإدانته وعدم إدانته ، فتغير لونه من شهادة الشهود عليه ، وألمح إلى الشاهد الرابع أن لا تأتي شهادته بما يؤكد الشهادات الثلاث فيضطر إلى رجم المغيرة .

وفي تصرف عمر هذا نمط من التشريع بديع يبرىء كيف أن إقامة الحد على من تثبت إدانته لا تتعين إلا إذا اجتمعت وسائل اثبات التهمة لدى الإمام الأعظم أمير المؤمنين أو من يُنيبُه عنه انابة تفويض لإقامة الحدود . وكيف أن للامام الأعظم أمير المؤمنين أن يتخذ ما يراه من أسباب خفية لإبعاد موجبات الادانة عمن تكون في ادانته مفسدة عامة ترجح مصلحة إقامة الحد عليه إذا ثبتت الادانة .

ومع أن هذا البحث ليس من شأننا في هذا المجال فقد عرضنا له لنبين كيف أن إقامة الحد على أبي بكرة وصاحبيه ليست بالضرورة إدانة حقيقية لهم ، وإنما هي ارتكاب لأخف الضررين ذلك أن ثمانين جلدة وهي حد القذف المنصوص عليه في القرآن تؤلم من أقيم عليه الحد لكن لا تأتي على حياته . أما رجم المحصن فهو قضاء على حياته بأبشع صورة ، ثم أن إقامة الحد على أبي بكرة وصاحبيه ليست ذات تأثير ليسيء إلى الدولة الاسلامية لأنهم من عامة الناس .

على أن عمر ألمح إلى أنه لا يتهمهم وإن أقام عليهم الحد بأن طلب إليهم أن يتوبوا لِيقبل شهادتهم ، فتاب الاثنان ورفض أبو بكرة ، وطلب عمر هذا منهم شهادة منه بأنهم ليسوا ممن يزن بالكذب أصالة . أما رفض أبي بكرة ، فلأنه آثر أن يثبت لعمر ولغيره ممن شهدوا الواقعة الاصرار على اتهام المغيرة بالزنا وان ظل موسوماً بالفسق ممنوعاً من الشهادة على أن يتراجع لأن في تراجعه إرابة في صدقه وإثباتاً لبراءة المغيرة وهو ما يرفضه ، ووصمة «الفسق» التي قبل أن يوصم بها ليست الفسق الشنيع الذي يوصم به الزاني ومن اقترف فاحشة شبيهة بالزنا أو بالشرك وانما هي وصمة جاءت في الآية الكريمة : ﴿وأولئك هم الفاسقون﴾ كتسويغ ، والله أعلم بأسرار كتابه لاقامة الحد عليهم تسويغاً يمكن اعتباره نمطاً من تكييف العقوبة بما من شأنه أن يزجر الناس عن الشهادة في الحدود إلا أن يستعلن مقترفوها استعلاناً يعبر عن التحدي لشريعة الله ولمجتمع المسلمين ، وعبارة الفسق في هذا المجال شبيهة دلالتها ، والله أعلم بأسرار كتابه ، بعبارة «المكر» الذي وصف الله به نفسه في أكثر من آية في القرآن مثل قوله في (سورة آل عمران آية : 54) ﴿ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين﴾ . فهي على هذا الاعتبار ليست وصمة بالمعنى الدقيق لهذه العبارة ، وإنما هي نمط من المشاكلة جيء بها مظهراً لتسويغ إيقاع العقوبة تسويغاً اجتماعياً فهي لذلك ليست بالجرحة التي حاولت بعضهن أن تلحقها بأبي بكرة ـ رضي الله عنه ـ وأن تريب فيما يرويه من حديث لا سيما حديث : «لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة» .

وقد تتعلق بعضهن بقوله تعالى في الآية المشار إليها آنفاً (عند الله) وهذا تعلق لا ينزع إليه إلا من لا يستطيع النفاذ من بسائط الظواهر في التعابير القرآنية إلى سرائر التشريع . وبيان ذلك أن أبا

بكرة وصاحبيْه من الصحابة الذين وصفهم رسول الله ﷺ جميعاً بأنهم «عدول» و«كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم» . فلو كانوا عند الله يعني في قَدَرِه وحكمه فاسقين لوجب أن يكون وصف رسول الله ﷺ لصحابته وصفاً غير دقيق ولا جامع ثم أن من عاصروا أبا بكرة أجمعوا على وصفه بأنه من صالحي الصحابة . وسيأتي شيء من ذلك قريباً ، فكيف يتفق هذا مع اعتبار جملة (عند الله) في الآية الكريمة تعني في قدره وحكمه إلا أن يوصف الله بالجور والظلم تعالى عن ذلك علواً كبيراً وهو القائل في (سورة البقرة آية : 143) ﴿وما كان الله ليضيع إيمانكم إن الله بالناس لرؤوف رحيم﴾ . أما ما يدل عليه قوله تعالى : ﴿فأولئك عند الله﴾ فيما نفهمه ــ والله أعلم بأسرار كتابه ــ فهو «في حكم الله» أي أن الله حكم بأنهم هم المستحقون لحد الفسق لا من شهدوا عليه ، لأنهم خرجوا عما ندب الله إليه على لسان نبيه ﷺ من الستر على المسلم بل وما أمر الله به في كتابه من عدم إشاعة الفاحشة في الذين آمنوا من قوله في (سورة النور آية : 19) ﴿إن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب أليم في الدنيا والآخرة والله يعلم وأنتم لا تعلمون﴾ فهو سبحانه وتعالى رفقا بعباده المؤمنين يزجر أن تشاع الفاحشة فيهم وعبارة ﴿في﴾ هذه من التعابير المعجزة في القرآن الكريم ، إذ تعني الإشاعة القولية بالدعوة إليها أو بهتك الستر عن فاعلها والاشاعة الفعلية باجتراحها أو الاغراء بها بشتى وسائل الإغراء . وبهذا التأويل يتضح مناط التشريع في إقامة حد القذف على القاذف وإن كان ممن لا يجرح بالكذب من أن الواجب عليه أن يتحرج من الشهادة ما لم تضطره إليها ضرورة قاهرة ، وقد يكون أبو بكرة وصاحبها تأولوا حين شهدوا على المغيرة إذ اعتبروا أنت موقع المغيرة من الحكم ومكانه في المجتمع الاسلامي يضطرانهم إلى الشهادة عليه لئلا يلحق من التستر عنه ضرر بالمسلمين بما يشيع فيهم من التجريح لقادتهم أو يجرؤهم عليه من الاقتداء به وهم بهذا التأويل يخرجون ممن توعدتهم الآية الكريمة الوارد فيها النهي عن إشاعة الفاحشة في الذين آمنوا لكن وصمة الفسق تشملهم لأن النصوص لا تتناول الجزئيات أو الحالات الخاصة وإنما تتناول الكليات . ولعل عمر إنما استتابهم ليقبل شهادتهم اعتباراً لهذا المناط ولأنهم ليسوا ممن يشمل الوعيد الوارد في تلك الآية الكريمة ولأن وصمهم بالفسق إنما شطهم بعموم اللفظ لا بخصوص التشريع .

* * *

وقد يحاول البعض أن يتعلق بما تكلم به نقدة الحديث في بعض أسانيد حديث «ادرؤوا الحدود بالشبهات» . وحديث «تعافوا الحدود بينكم» ، وحديث «أقيلوا ذوي الهيئات عثراتهم» وليس من شأننا في هذا المجال أن نقف عند كلامهم ذاك تقييماً وتمحيصاً ، فروايات هذه الأحاديث ، مهما قيل في بعض مسنديها ، يعضد بعضها بعضاً ، وما لم يرق منها إلى درجة الصحة بذلك لا ينزل عن درجة الحسن ، فهي متعاضدة صالحة للاحتجاج بها على أن منها صحيح الاسناد الذي لا سبيل إلى الغمز فيه .

وقد استشكل الطحاوي بعض ذلك في «شرح مشكل الآثار» فبحثه بحثاً رائعاً دقيقاً آثرنا أن ننقله جميعاً لدفع كل شبهة قد تلوح لبعض الأغرار في هذا المجال .

قال رحمه الله : ج : 3 ، ص : 126 إلى 132 :

حدثنا الربيع الجيزي قال : حدثنا أسد بن موسى قال : حدثنا أبو بكر بن نافع المدني مولى العمريين قال : سمعت محمد بن أبي بكر بن عمرو بن حزم يقول : قالت عمرة ابنة عبد الرحمن : قالت عائشة : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : «أقيلوا ذوي الهيئات عثراتهم» . قال : وقضى بذلك محمد بن أبي بكر في رجل من آل عمر شج رجلاً وضربه فأرسله . وقال : أنت من ذوي الهيئة .

وحدثنا صالح بن عبد الرحمن بن عمرو بن الحارث قال : حدثنا سعيد بن منصور قال : حدثنا أبو بكر بن نافع مولى العمريين . ثم ذكر مثله غير أنه لم يذكر فيه ما كان من محمد بن أبي بكر في ارساله العمري وفي قوله له ما قاله له .

وحدثنا إبراهيم بن مرزوق قال : حدثنا أبو عامر العقدي . قال : حدثنا أبو بكر بن نافع قال : سمعت محمد بن أبي بكر بن حزم يقول : قالت عمرة : قالت عائشة : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : «أقيلوا ذوي الهيئات زلاتهم» .

قال أبو جعفر : فتأملنا هذه الآثار فوجدناها كلها ترجع إلى أبي بكر بن نافع مولى العمريين ، فاحتمل أن يكون أبو بكر هذا ، هو أبو بكر بن نافع مولى عبد الله بن عمر الذي حدث عنه مالك بن أنس ، فان كان كذلك فهو رجل جليل مقبول الرواية . فنظرنا في ذلك فوجدنا محمد بن سليمان الباغندي قد حدثنا قال : حدثنا عبد الله بن عبد الوهاب الحجبي قال : حدثنا أبو بكر بن نافع مولى زيد بن الخطاب قال ، سمعتُ محمد بن أبي بكر بن عمرو بن حزم ، قال : قالت عمرة : قالت عائشة : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : «أقيلوا ذوي الهيئة زلاتهم» .

فعقلنا بذلك أنه غير أبي بكر بن نافع الذي روى عنه مالك وأنه في الحقيقة مولى آل زيد بن الخطاب لا مولى عمر بن الخطاب .

ووجدنا نصر بن مرزوق قد حدثنا قال : حدثنا يحيى بن مسلمة بن قعنب قال : حدثنا أبو بكر بن نافع المديني عن أبي الرجال محمد بن عبد الرحمن ، عن عمرة عن عائشة ، قالت : سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : «أقيلوا ذوي الهيئة عثراتهم» .

قال أبو جعفر : فكان في هذا الحديث مكان محمد بن أبي بكر فيما رويناه قبله أبو الرجال وقد خالف يحيى هذا فيه أبو عامر العقدي وسعيد بن منصور وأسد بن موسى وعبد الله بن عبد الوهاب الحجبي فذكروا أنه عن محمد بن أبي بكر وأربعة أولى بالحفظ من واحد ثم نظرنا هل روي فيه شيء من غير هذا الوجه .

فوجدنا فهدا وابن أبي مريم قد حدثانا قالا : حدثنا سعيد بن أبي مريم ، قال : أخبرني

عطاف بن خالد المخزومي ، قال : أخبرني عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر بن عمرو بن حزم عن أبيه عن عمرة ابنة عبد الرحمن عن عائشة زوج النبي صلى الله عليه وآله وسلم قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : «أقيلوا ذوي الهيئات عثراتهم» .

قال أبو جعفر : فكان هذا الحديث قد جاء من طريق عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر من رواية العطاف إياه عنه ولم نسمع لعبد الرحمن هذا ذكراً في غير هذا الحديث .

ثم نظرنا هل روي هذا الحديث من غير هذه الوجوه فوجدنا علي بن عبد الرحمن بن محمد بن المغيرة قد حدثنا ، قال : حدثنا عبد الله بن يوسف قال : حدثنا ابن أبي الرجال .

قال أبو جعفر : وهو عبد الرحمن بن أبي الرجال وهو محمود في روايته عن ابن أبي ذئب عن عبد العزيز بن عبد الله بن عبد الله بن عمر بن الخطاب ، قال : استأذى عليّ مولى لي جرحته يُقال له سلام البربري إلى ابن حزم فأتاني فقال : أجرحت ؟ فقلت : نعم ، فقال : سمعت من خالتي عمرة تقول : قالت عائشة : قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم : «أقيلوا ذوي الهيئات عثراتهم» فخلى سبيله ولم يعاقبه .

قال أبو جعفر : فنظرنا هل خولف ابن أبي الرجال ، عن ابن أبي ذئب في اسناد هذا الحديث أم لا فوجدنا يونس قد حدثنا قال : حدثنا معن بن عيسى القزاز عن ابن أبي ذئب عن عبد العزيز بن عبد الله عن أبي بكر بن حزم عن عمرة بنت عبد الرحمن أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : «أقيلوا ذوي الهيئات عثراتهم» .

فوقفنا بذلك على أن معن بن عيسى قد خالف ابن أبي الرجال في اسناد هذا الحديث عن ابن أبي ذئب فرواه عنه مقطوعاً وموقوفاً على عمرة .

ثم نظرنا هل روي من غير طريق ابن أبي ذئب عن الشيخ الذي رواه عنه ابن أبي ذئب فوجدنا أحمد بن شعيب قد حدثنا قال : أنبأنا محمد بن حاتم قال حدثنا سويد بن نصر قال : أنبأنا عبد الله ــ يعني ابن المبارك ــ عن عبد العزيز بن عبد الله بن عمر عن محمد بن أبي بكر بن عمرو بن حزم عن أبيه عن عمرة عن عائشة عن رسول الله ــ صلى الله عليه وآله وسلم ــ فذكره . فوقفنا بذلك على قطع ابن المبارك إياه وعلى موافقته فيه معن بن عيسى وعلى مخالفته فيه ابن أبي الرجال .

ثم نظرنا هل روي هذا الحديث من غير هذه الوجوه فوجدنا يونس بن عبد الأعلى ومحمد بن عبد الله بن عبد الحكم جميعاً قد حدثانا قالا : حدثنا محمد بن إسماعيل بن أبي فديك عن عبد الملك بن زيد عن محمد بن أبي بكر بن عمرو بن حزم عن أبيه عن عمرة ابنة عبد الرحمن عن عائشة أنها قالت : قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم : «أقيلوا ذوي الهيئات عثراتهم إلا حدّاً من حدود الله» .

ثم طلبنا الوقوف على عبد الملك بن زيد هذا من هو فوجدناه عبد الملك بن زيد بن سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل كذلك ذكره دحيم عن ابن أبي فديك في غير هذا الحديث .

ثم نظرنا هل روى هذا الحديث عن عبد الملك هذا غير ابن أبي فديك في غير هذا الحديث

فوجدنا أحمد بن شعيب قد حدثنا قال : حدثنا عمرو بن علي قال : حدثنا عبد الرحمن بن مهدي قال : حدثنا عبد الملك بن زيد المدني عن محمد بن أبي بكر عن أبيه عن عمرة عن عائشة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : «أقيلوا ذوي الهيئات عثراتهم إلا الحدود» .

فوقفنا على رواية ابن أبي فديك وعبد الرحمن بن مهدي هذا الحديث عن عبد الملك بن زيد هذا فصار عن عدلين من أهل الحديث عنه وقوي هذا في قلوبنا واحتجنا إلى الوقوف على معناه فوجدنا المتقدمين من أهل العلم قد جعلوا المرادين بالتجافي عن تلك الزلات الأئمة وجعلوهم مأمورين بالتجافي عنها عن ذوي الهيئة .

ثم نظرنا في ذوي الهيئة منهم فوجدنا الحسن بن عبد الله بن منصور البالسي أبا علي ، قال : حدثنا موسى بن داود ، قال : حدثنا محمد بن عبد العزيز بن عمر بن عبد الرحمن بن عوف ، عن عبد العزيز بن عبد الله بن عبد الله بن عمر عن أبيه ، عن جده . قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : «تجافوا عن عقوبة ذوي المروءة وهم ذوو الصلاح» .

فعقلنا بذلك أن ذوي الهيئات في الآثار التي تقدمت روايتنا لهم ، هم ذوو الصلاح لا من سواهم .

ثم طلبنا ما قال أهل العلم في المرادين بذلك الأمر من هم فوجدنا منهم من يقول : إنهم الأئمة الذين إليهم إقامة العقوبات على الذنوب وإنه ينبغي لهم أن يمتثلوا ذلك فيمن أتاها إلا ما كان فيها من حدود الله عز وجل ، وممن قال ذلك منهم أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد بن الحسن ـ رحمهم الله تعالى ـ كما حدثنا سليمان بن شعيب عن أبيه عن محمد بن الحسن عن أبي يوسف عن أبي حنيفة ولم يحكِ فيه خلاف .

وقد روي عن الشافعي ـ رحمه الله ـ ما يدل على أنه كان يذهب هذا المذهب أيضاً كما حكاه لنا الربيع عنه سماعاً أو إجازة منه لنا فيما ذكره في «سير» الواقدي . ومنهم من قد كان يدفع هذا الحديث منهم مالك بن أنس كما ذكره عنه أشهب بن عبد العزيز من إنكاره هذا الحديث ومن نفيه إياه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم .

ثم تأملنا نحن معنى هذا الحديث فوجدناه محتملاً أن يكون المرادون بالأمر بالتجافي عن زلات الموصوفين فيه هم الذين وجبت لهم المطالبات بالعقوبات عن الآداب الواجبة بتلك الزلات عن ذوي الهيئات إذ كانت ليست لهم خلقاً ولا عادة وانما كانت منهم هفوة فكان الأحسن بهم الصفح عنها لهم وترك حقوقهم فيها عنهم كما لهم أن يعفوا عن سائر حقوقهم سواها إلا الأئمة الذين ليست تلك الحقوق لهم فيؤمرون بالتجافي عنها .

وقد تأيد هذا المعنى بقول النبي ﷺ : «إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم حرام عليكم» . كما قد حدثنا الربيع المرادي قال : حدثنا أسد بن موسى ، قال : حدثنا حاتم بن إسماعيل ، قال : حدثنا جعفر بن محمد بن علي عن أبيه عن جابر بن عبد الله ، عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بذلك مثله أيضاً . وكما قد حدثنا علي بن معبد قال : حدثنا هوذة بن خليفة أبو الأشهب البكراوي قال :

حدثنا عبد الله بن عون عن محمد بن سيرين عن عبد الرحمن بن أبي بكرة عن أبي بكرة عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بذلك أيضاً . وكما قد حدثنا علي بن معبد قال : حدثنا يونس بن محمد المؤدب قال : حدثنا حسين بن عازب عن شبيب بن غرقدة عن سليمان بن عمرو بن الأحوص عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بذلك أيضاً غير أنه لم يقل فيه : وأموالكم .

قال أبو جعفر : وكان ما وجب من الحقوق في الأموال المحرمة وفي الدماء المحرمة عن العقوبات العفو عنها إلى أهلها الذين وجبت لهم لا إلى الأئمة الذين يقيمونها لهم فمثل ذلك الحقوق في الأعراض أيضاً التجافي عنها والعفو عنها هي إلى أهلها الذين يأخذها الأئمة لهم لا إلى الأئمة الذين يأخذونها لهم . فقال قائل : فما معنى قوله صلى الله عليه وآله وسلم : إلا حدا من حدود الله ، أو : إلا الحدود ؟

فكان جوابنا له في ذلك أن الذي أمر بالتجافي عنه والصفح عمن كان منه مما ذكرنا من الهفوات ومن الزلات إنما هو عمن معه المروءة أو الهيئة الذين لم يخرجهم ما كان منهم من الزلات والهفوات عما كانوا عليه قبل ذلك من المروءات والهيئات التي هي الصلاح فاستحقوا بذلك التجافي لهم والعفو عنهم ، فأما من أتى ما يوجب حداً ، إما قذفاً لمحصنة أو ما سوى ذلك من الأشياء التي توجب الحدود ، فقد خرج بذلك عن المعنى الذي أمر أن يتجافى عن زلات أهله وصار بذلك فاسقاً راكباً للكبائر الذي قد تقدم وعيدا لله لراكبها بالعقوبات عليها والزام الفسق إياهم من أجلها واسقاط العدل في الشهادات منهم لها ومن صار كذلك ففرض الله على الأئمة التعزير في ذلك ، وعلى ذوي الحقوق الواجبة لهم فيه إقامة عقوباتهم عليهم ليكون ذلك زاجراً لهم ولغيرهم عن إتيان مثل ذلك والمعاودة له وإقامة الحجة لما يوجب تفسيق من يجب تفسيقه منهم حتى لا يقبل لهم شهادة بعد ذلك على أحد من عباد الله كما يحكم الله فيهم .

* * *

ونكاد نجزم أن عمر وهو يعالج قضية المغيرة لم تغرب عن باله قصة حاطب بن أبي بلتعة ، فقد كان عمر ممن شهد فتح مكة وطبعاً شهد القصة لأنه هو الذي أراد أن يقتل أبا بلتعة لولا أن رسول الله ﷺ منعه من ذلك ، فالقصة كلها وافرة في نفسه ما في ذلك شك ، ولئن كان المغيرة لم يشهد بدراً مثل حاطب ولئن كانوا يرون لمن شهد بدراً من الفضل ما ليس لغيرهم فإن المغيرة شهد بيعة الرضوان وما ورد في أهل بدر من الفضل إنما ورد على لسان رسول الله ﷺ . أما شهود بيعة الرضوان فنزل فيهم قرآن يفتأ يتلى إلى يوم القيامة وهو من كلام الله القديم وذلك تكريم لهم إن لم يبلغ ما كرم الله به أهل بدر على لسان رسوله عليه أفضل الصلاة وأزكى السلام . فما هو بالنازل عنه أكثر من درجة .

ثم أن فعلة حاطب بن أبي بلتعة أشنع من فعلة المغيرة لو ثبتت عليه لأن فعلة حاطب كانت لو مضت المنى نهايتها ستلحق برسول الله ﷺ وجنده الذي حشده لفتح مكة أذى كثيراً تتجاوز

آثاره آماداً بعيدة ما قد يكون لأية فاحشة زنا من آثاره لا جرم كانت قصة حاطب بن أبي بلتعة أصلا تشريعياً يحتذي به عمر كما يهتدي به كل مسلم في موقعه إذا حدث ما يستوجب الاهتداء بها وبأمثالها من الوقائع التي جاء فيها «درء الحدود بالشبهات» أو «تعافي المسلمين للحدود فيما بينهم» أو «إقالة ذوي الهيئات عثراتهم» .

ولئن كانت ميزة أهل بدر وشهود بيعة الرضوان من الخصائص التي يصعب انسحابها على غيرهم أياً كانت سوابقهم في الجهاد في سبيل الله فإنما كان في أهل بدر وفي شهود بيعة الرضوان من معالم التشريع يفتأ علامات يهتدى بها فيما يشاكلها من وقائع وأحداث ، ذلك بأن الأصل في التشريع الاسلامي هو انطباقه على كل مسلم دون تمييز ، وإنما أفضلية بعض المسلمين على بعض مما هو من خاصة شؤون الله سبحانه وتعالى فإذا توفرت مواصفات معينة في أحد من المسلمين في أي زمان أو مكان أمكن أن ينطبق عليه التشريع الوارد ثابتاً فيما يشاكل تلك المواصفات مما وقع في عهد رسول الله ﷺ أو في عهد الخلفاء الراشدين أو في عهد التابعين الأول واستنبطوا في شأنه الحكم أو التصرف مما ثبت لديهم عن رسول الله ﷺ قولاً أوفعلاً .

وقصة حاطب هذه رويت بطرق متعددة عن علي ـ رضي الله عنه ـ فأخرجها البخاري في «صحيحه» ، ج : 4 ، ص : 19/18 . كتاب الجهاد : 56 . باب الجاسوس : 141 ، وـ ج : 5 . كتاب التفسير : 65 . باب : 60 ، ص : 110/107 و ـ ج : 5 ، ص : 89 . كتاب المغازي : 64 ، باب : 46 .

وأخرجها مسلم في «صحيحه» ، ج : 4 ، ص : 1942/1941 . كتاب فضائل الصحابة : 44 ، باب : 36 ، ح : 2494 ، من عدة طرق .

وأخرجها أبو داود في «سننه» ، ج : 3 ، ص : 48/47 ، ح : 2650 .

وأخرجها الترمذي في «الجامع الصحيح» ، ج : 5 ، ص : 410/409 ، باب : ومن سورة الممتحنة رقم : 61 ، ح : 3305 .

وأخرجها النسائي في كتاب التفسير من «السنن الكبرى» ، ج : 2 ، ص : 415/414 ، ح : 605 .

وأخرجها الحميدي في «مسنده» ، ج : 1 ، ص : 28/27 ، ح : 49 .

وأخرجها أحمد في «مسنده» تحقيق أحمد شاكر ، م : 1 ، ج : 2 ، ص : 37/36 ، ح : 600 .

وأخرجها الطبري في التفسير في «جامع البيان» ، م : 14 ، ج : 28 ، ص : 61/58 .

وأخرجها أبو يعلى في «مسنده» ، ج : 1 ، ص : 321/316 ، ح : 394 إلى 398 .

وذكر الهيثمي في «مجمع الزوائد» ، ج : 9 ، ص : 304/303 ، أن أبا يعلى وأحمد أخرجاها عن طريق جابر بن عبد الله . قال : ورجال أحمد رجال الصحيح . وأنهما أخرجاها

أيضاً عن طريق عبد الله بن عمر : قال : ورجال أحمد رجال الصحيح . وأن الطبراني في المعجم «الكبير» و«الأوسط» أخرجاها عن عبد الرحمن بن حاطب عن أبيه . وأن البزار والطبراني في «الأوسط» وأبا يعلى أخرجاها عن عمر بن الخطاب .

قلت : وقد وَهمَ ابن الأثير الجزري في «جامع الأصول» ، ج : 8 ، ص : 362/361 ، ح : 6143 ، فنسب رواية عمر إلى مسلم وهي ليست في «صحيحه» ولكنها في مسند البزار «البحر الزخار» ، ج : 1 ، ص : 309/308 ، ح : 197 . ولم نقف عليها عند غير البزار ، ولما كان موضوع القصة ليس من شأننا في هذا المجال إنما شأننا فيه ما نتج عنها من تشريع فإنا نقتصر على نقل رواية علي لها من لفظ البخاري وسنده في الرواية الأولى .

قال في «صحيحه» ، ج : 4 ، ص : 19 :

حدثنا علي بن عبد الله حدثنا سفيان حدثنا عمرو بن دينار سمعته منه مرتين قال : أخبرني حسن بن محمد ، قال : أخبرني عبيد الله بن أبي رافع قال : سمعت عليا ـ رضي الله عنه ـ يقول : بعثني رسول الله ﷺ أنا والزبير والمقداد قال : «انطلقوا حتى تأتوا روضة خاخ فإن بها ظعينة ومعها كتاب فخذوه منها» ، فانطلقنا تعادى بنا خيلنا حتى انتهينا إلى الروضة فإذا نحن بالظعينة فقلنا : أخرجي الكتاب فقالت : ما معي من كتاب ، فقلنا : لتخرجن الكتاب أو لنلقين الثياب ، فأخرجته من عقاصها فأتينا به رسول الله ﷺ فإذا فيه من حاطب بن أبي بلتعة إلى أناس من المشركين من أهل مكة يخبرهم ببعض أمر رسول الله ﷺ فقال رسول الله ﷺ : يا حاطب ما هذا ؟ قال : يا رسول الله ، لا تعجل عليّ إني كنت امرأ ملصقاً في قريش ولم أكن من أنفسها وكان من معك من المهاجرين لهم قرابات بمكة يحمون بها أهلهم وأموالهم فأحببت إذ فاتني ذلك من النسب فيهم أن أتخذ عندهم يداً يحمون بها قرابتي وما فعلت كفراً ولا ارتداداً ولا رضاً بالكفر بعد الإسلام فقال رسول الله ﷺ : «لقد صدقكم» . فقال عمر : ـ رضي الله عنه ـ يا رسول الله ! دعني أضرب عنق هذا المنافق ، قال : «إنه شهد بدراً وما يدريك لعل الله أن يكون قد اطلع على أهل بدر فقال : اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم» ، قال سفيان : وأي إسناد هذا .

وقد يكون مفيداً أن ننقل رواية عمر التي انفرد بها البزار لأن عمر عنصر في القصة .

قال البزار في «البحر الزخار» ، ج : 1 ، ص : 310/308 ، ح : 197 .

حدثنا محمد بن المثنى قال : حدثنا عمر بن يونس ، قال : حدثنا عكرمة بن عمّار قال : حدثنا أبو زميل قال : حدثنا ابن عباس قال : قال عمر بن الخطاب : كتب حاطب بن أبي بلتعة كتاباً إلى أهل مكة فأطْلَع الله عليه نبيَّه فبعث عليّاً والزبير في أثر الكتاب فأدركا امرأة على بعير فاستخرجا من قرن من قرونها ما قال لهم نبي الله ﷺ فأرسل إلى حاطب فقال : يا حاطب أنت كتبت هذا الكتاب ؟ قال : نعم يا رسول الله قال : ما حملك على ذلك ؟ قال : أما والله إني لناصح لله ورسوله ولكن كنت غريباً في أهل مكة وكان أهلي بين ظهرانيهم فخفت عليهم فكتبت كتابا لا يضر الله

ورسوله شيئاً وعسى أن تكون فيه منفعة لأهلي ، فقال عمر : فاخترطت سيفي فقلت : يا رسول الله أمكني من حاطب فإنه قد كفر فأضرب عنقه فقال رسول الله ﷺ : «يا ابن الخطاب وما يدريك لعل الله اطّلع على هذه العصابة من أهل بدر ، فقال : اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم» .

وهذا الحديث في قصة حاطب قد روي من غير وجه عن النبي ﷺ . ولا نعلم روي عن عمر (2/31/1) عن النبي ﷺ إلا من هذا الوجه بهذا الإسناد .

وقال محقق الكتاب محفوظ الرحمن زين الله :

أخرجه يعقوب بن شيبة في مسند عمر ، من طريق أبي حذيفة موسى بن مسعود قال : حدثنا عكرمة نحوه ، وقال : حديث حسن الإسناد ، ثم قال : قال علي بن المديني في هذا الحديث بعينه لا نعلمه رُوي عن عمر عن النبي ﷺ إلا من هذا الوجه ، قال : ولم يروه أهل الحجاز ولا أهل البصرة ولا أهل الكوفة وهو كما قال علي ، وقد روي عن علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ هذا الحديث من وجوه صحاح (ص : 43/44) .

* * *

وقد ارتأينا أن نقف هونا عند قضية أبي بكرة والمغيرة وما ترتب عنها من موقف عمر من أبي بكرة ومن مصادره وموارده في ذلك الموقف لبيان أن إقامة الحد على أبي بكرة ومنعه من الشهادة لامتناعه من التوبة ، وإصراره على الشهادة التي حُدّ من أجلها ليس شيء منه مما يصلح أن يُتّخذ منه مغمزاً في هذا الصحابي الجليل يُتذرَّع به إلى الإرابة في حديثه الذي نحن بسبيل تبيان ما تفرع عنه من تشريعات في مجال السياسة والقضاء . وقد كنا في غنى عن وقفتنا هذه لو أردنا أن نقتصر على النص الصريح الثابت من رسول الله ﷺ من نهيه عن النيل من الصحابة[11] لكنا آثرنا أن نقطع على المتقولين جميع الطرق والوسائل إلى التقول والإلباس وأن لا ندع لمتمحلي الشبهات سبباً ولا ذريعة .

على أن أبا بكرة ـ رضي الله عنه ـ ليس من عامة الصحابة الذين لقي الواحد منهم رسول الله ﷺ المرة أو المرتين أو كان يختلف إليه وهو مقيم في غير المدينة المنورة ـ بين حين وآخر ـ فيسمع منه قولاً أو يحضر له مجلساً أو يشهد معه مشهداً ، وإنما هو منذ أسلم في غزو الطائف ممن وقف نفسه على الحياة إلى جانب رسول الله ﷺ يسمع ويحضر ويشهد ويرى في ذلك كله سعادة الدنيا والآخرة ، وكان يعتز بأنه مولى رسول الله ﷺ ويقول : أنا أبو بكرة مولى رسول الله ﷺ فإن أبى الناس إلا أن ينسبوني فأنا نفيع بن مسروح .

وكانت له مواقف عجب قل أن عرفت من غيره من ذلك ما ذكره الذهبي في «سير أعلام النبلاء» ، ج : 3 ، ص : 7 ، ترجمة : 1 ، فقال :

قال أبو كعب صاحب الحرير : حدثنا عبد العزيز بن أبي بكرة أن أباه تزوج امرأة فماتت ، فحال إخوتها بينه وبين الصلاة عليها ، فقال : أنا أحق بالصلاة عليها . قالوا : صدق صاحب

رسول الله ﷺ ، ثم إنه دخل القبر فدفعوه بعنف فغشي عليه ، فحُمِل إلى أهله فصرخ عليه عشرون من ابن وبنت وأنا أصغرهم ، فأفاق فقال : لا تصرخوا ، فوالله ما من نفس تخرج أحب إليّ من نفسي ، ففزع القوم وقالوا : لم يا أبانا ؟ قال : إني أخشى أن أدرك زماناً لا أستطيع أن آمر بمعروف ولا أنهى عن منكر ، وما خير يومئذ .

ثم قال الذهبي :

ابن مهدي : حدثنا أبو خشينة عن عمه الحكم بن الأعرج ، قال : جلب رجل خشباً فطلبه زياد فأبى أن يبيعه فغصبه إياه وبنى صفة مسجد البصرة قال : فلم يصلِّ أبا بكرة فيها حتى قلعت .

ومن مواقفه السياسية التي لم يرقب فيها إلا الله ما رواه الذهبي وغيره واللفظ له ـ نفس المرجع . ص : 8 ، قال :

بقية : عن سليمان الأنصاري عن الحسن عن الأحنف قال : بايعت علياً ـ رضي الله عنه ـ فرآني أبو بكرة وأنا متقلد السيف فقال : ما هذا يا ابن أخي قلت : بايعت علياً . قال : لا تفعل ، إنهم يقتتلون على الدنيا ؛ وإنما أخذوها بغير مشورة .

قلت : يغفر الله لأبي بكرة إن كان هذا يصدق على معاوية ومن كان معه . فهو أبعد شيء عن علي ومن كان معه وشتان بين المعسكرين . لكن أبا بكرة كان له موقف عام من وقعة الجمل ، ومما أفرزه هذا الموقف عزوفه عنها لما رأى عائشة ـ رضي الله عنها ـ في من استجاش مع معاوية في دعواه المطالبة بدم عثمان . ومما أفرزه موقف أبي بكرة هذا استفاضة حديث «لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة» فقد كان سنده فيه .

ولم يكن السند الوحيد له فيه بل كان له سند آخر هو ما روى عنه من طريق الأحنف بن قيس وربعي بن خراش ، وأخرجه كل من عبد الرزاق في «مصنفه» وابن أبي شيبة في «الكتاب المصنف» ، ج : 15 ، ص : 106 ، ح : 19232[12] ، وأحمد في «مسنده» ، ج : 5 ، ص : 43 و51[13] .

والبخاري في «صحيحه» ، ج : 1 ، ص : 13 . كتاب الإيمان : 2 ، باب : 22 ، وفي ، ج : 8 ، ص : 37 ، كتاب الديات : 87 ، باب : 2[14] ، وص : 92 . كتاب الفتن : 92 ، باب : 10[15] .

ومسلم في «صحيحه» ، ج : 4 ، ص : 2214/2213 ، كتاب الفتن : 52 ، باب : إذا تواجه المسلمان بسيفيهما ، ح : 2888[16] .

وأبو داود في «سننه» ، ج : 4 ، ص : 103 . كتاب الفتن ، ح : 4268 و4269[17] .

والنسائي في «سننه» ، (المجتبى) ، ج : 7 ، ص : 125/124 ، كتاب : 37 ، تحريم الدهم باب : 29 تحريم القتل ، ح : 4116 و4117 و4118 و4119 و4120 و4121 و4122 و4123 و4124[18] .

وابن ماجه في «سننه» ، ج : 2 ، ص : 1311 . كتاب الفتن : 36 ، باب : 11 . ح : 3963 و3964 و3965[19] .

وابن الأثير في «أسد الغابة» ، ج : 5 ، ص : 39/38 ، عند ترجمته لأبي بكرة . ترجمة : 5731[20] .

واللفظ لعبد الرزاق ، قال في «مصنفه» ، ج : 11 ، ص : 351 ، ح : 20728 :

أخبرنا معمر عن قتادة عن الحسن عن أبي بكرة قال : قال النبي ﷺ : «إذا توجه المسلمان بسيفيهما فقتل أحدهما صاحبه فالقاتل والمقتول في النار» . قالوا : يا رسول الله ! هذا القاتل فما بال المقتول ؟ قال : «إنه كان يريد قتل أخيه» .

ثم قال ، ص : 358 ، ح : 20737 :

أخبرنا معمر عن قتادة عن الحسن عن أبي بكرة . فذكره .

ومع هذا الموقف المتحرج الذي التزمه أبو بكرة حتى مع علي ـ رضي الله عنه ـ فما نحسب أبا بكرة لا يقدره حق قدره ، فإن له مواقف إيجابية في مواجهة ساسة عصره وانقاذ ما استطاع من بطشهم . وهذه بعض منها .

قال البلاذري في «فتوح البلدان» ، ص : 542/541 :

وحدثني المدائني عن علي بن حماد وسحيم بن حفص وغيرهما قالوا : قال أبو المختار يزيد بن قيس بن يزيد الصعق كلمة رفع فيها على عمال الأهواز وغيرهم إلى عمر بن الخطاب ، رضي الله عنه .

أبلغ أمير المؤمنين رسالة ... فأنت أمين الله في النهي والأمر
وأنت أمين الله فينا ومن يكن ... أميناً لرب العرش يسلم له صدري
فلا تدعنْ أهل الرساتيق والقرى ... يسيغون مال الله في الأُدم الوَفْر
فأرسل إلى الحجاج فاعرف حسابه ... وأرسل إلى جزء وأرسل إلى بشر
ولا تنسين النافعين كليهما ... ولا ابن غلاب من سراة بني نصر
وما عاصم منها بصفر عيابه ... وذاك الذي في السوق مولى بني بدر
وأرسل إلى النعمان واعرف حسابه ... وصهر بني غزوان إني لذو خبر
وشبلا فسله المال وابن مُحرش ... فقد كان في أهل الرساتيق ذا ذِكر
فقاسمهم أهلي فداؤك أنهم ... سيرضون ان قاسمتهم منك بالشطر
ولا تدعوني للشهادة إنّني ... أُغيب ولكنّي أرى عجب الدهر

نؤوب إذا آبوا ونغزو إذا غزوا ... فأنّى لهم وفر ولسنا أولي وفر
إذا التاجر الداري جاء بفارة ... من المسك راحت في مفارقهم تجري[21]

فقاسم عمر هؤلاء الذين ذكرهم أبو المختار شطر أموالهم حتى أخذ نعلاً وترك نعلاً ، وكان فيهم أبو بكرة فقال : إني لم آل لك شيئاً «له» ـ كذا ولم نفهم لهذه الكلمة معنى ـ أخوك على بيت المال وعشور الأبلّة وهو يعطيك المال تتجر به فأخذ منه عشرة آلاف ويقال : قاسمه شطر ماله .

وقال الطبري في «تاريخه» ، ج : 5 ، ص : 170/167 :

حدثني عمر بن شبة قال : حدثني علي بن محمد قال : لما صالح الحسن بن علي عليه السلام معاوية أول سنة إحدى وأربعين وثب حمران بن أبان على البصرة فأخذها وغلب عليها فأراد معاوية أن يبعث رجلاً من بني القين إليها فكلمه عبيد الله بن عباس أن لا يفعل ويبعث غيره ، فبعث بسر بن أبي أرطأة[22] ، وزعم أنه أمره بقتل بني زياد .

فحدثني مسلمة بن محارب ، قال : أخذ بعض بني زياد فحبسه ، وزياد يومئذ بفارس ، كان علي عليه السلام بعثه إليها إلى أكراد خرجوا بها ، فظفر بهم زياد ، وأقام بإصطخر ، قال : فركب أبو بكرة إلى معاوية وهو بالكوفة ، فاستأجل بسراً ، فأجله أسبوعاً ذاهباً وراجعاً ، فسار سبعة أيام ، فقتل تحته دابتين ، فكلمه ، فكتب معاوية بالكف عنهم .

قال : وحدثني بعض علمائنا ، أن أبا بكرة أقبل في اليوم السابع وقد طلعت الشمس ، وأخرج بُسر بني زياد ينتظر بهم غروب الشمس ليقتلهم إذا وجبت ، فاجتمع الناس لذلك وأعينهم طامحة ينتظرون أبا بكرة إذ رفع علم على نجيب أو برذون يكُدّه ويجهده فقام عليه ، فنزل عنه وألاح بثوبه ، وكبر وكبر الناس ، فأقبل يسعى على رجليه حتى أدرك بسر قبل أن يقتلهم ، فدفع إليه كتاب معاوية ، فأطلقهم .

حدثني عمر ، قال : حدثنا عليٍ بن محمد ، قال : خطب بسر على منبر البصرة ، فشتم علياً عليه السلام ، ثم قال : نشدت الله رجلاً علم أني صادق إلا صدقني ، أو كاذب إلا كذبني ! قال : فقال أبو بكرة : اللهم إنّا لا نعلمك إلا كاذبا ، قال : فأمر به فخنق ، قال : فقام أبو لؤلؤة الضبي فرمى بنفسه عليه ، فمنعه ، فأقطعه أبو بكرة بعد ذلك مائة جريب . قال : وقيل لأبي بكرة : ما أردت إلى ما صنعت ! قال : أيناشدنا بالله ثم لا نصدقه ! قال : فأقام بسر بالبصرة ستة أشهر ، ثم شخص لا نعلمه ولى شرطته أحداً .

حدثني أحمد بن زهير ، قال : حدثنا علي بن محمد قال : أخبرني سليمان بن بلال ، عن الجارود بن أبي سبرة ، قال : صالح الحسن عليه السلام معاوية ، وشخص إلى المدينة ، فبعث معاوية بسر بن أبي أرطأة إلى البصرة في رجب سنة إحدى وأربعين وزياد متحصن بفارس ، فكتب معاوية إلى زياد : إن في يديك مالاً من مال الله ، وقد وليت ولاية فأدِ ما عندك من المال . فكتب إليه زياد :

إنه لم يبق عندي شيء من المال ، وقد صرفت ما كان عندي في وجهه ، واستودعت بعضه قوماً لنازلة إن نزلت ، وحملت ما فضل إلى أمير المؤمنين رحمة الله عليه . فكتب إليه معاوية : أن أقبل إلي ننظر فيما وليت ، وجرى على يديك ، فإن استقام بيننا أمر فهو ذاك ، وإلا رجعت إلى مأمنك ، فلم يأته زياد ، فأخذ بسر بني زياد الأكابر منهم ، فحبسهم : عبد الرحمن ، وعبيد الله ، وعبادا ، وكتب إلى زياد : لتقدمن على أمير المؤمنين أو لأقتلن بنيك . فكتب إليه زياد : لست بارحاً من مكاني الذي أنا بـه حتى يحكـم الله بيني وبين صاحبك ، فإن قتلت من في يديك من ولدي فالمصير إلى الله سبحانه ، ومن ورائنا وورائكم الحساب ﴿وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون﴾ (آخر آية من سورة الشعراء) . فهم بقتلهم ، فأتاه أبو بكرة فقال : أخذت ولدي وولد أخي غلمانا بلا ذنب ، وقد صالح الحسن معاوية على أمان أصحاب علي حيث كانوا ، فليس لك على هؤلاء ولا على أبيهم سبيل ، قال : إن على أخيك أموالاً قد أخذها فامتنع من أدائها ، قال : ما عليه شيء ، فاكفف عن بني أخي حتى آتيك بكتاب من معاوية بتخليتهم . فأجله أياما ، قال له : إن أتيتني بكتاب معاوية بتخليتهم وإلا قتلتهم أو يقبل زياد إلى أمير المؤمنين ، قال : فأتى أبو بكرة معاوية فكلمه في زياد وبنيه ، وكتب معاوية إلى بسر بالكف عنه وتخلية سبيلهم ، فخلاهم .

حدثني أحمد بن زهير ، قال : حدثنا علي ، قال : أخبرني شيخ من ثقيف ، عن بسر بن عبيدالله ، قال : خرج أبو بكرة إلى معاوية بالكوفة فقال له معاوية : يا أبا بكرة ، أزائراً جئت أم دعتك إلينا حاجة ؟ قال : لا أقول باطلاً ، ما أتيت إلا في حاجة ! قال : تشفع يا أبا بكرة ونرى لك بذلك فضلاً ، وأنت لذلك أهل ، فما هو ؟ قال : تؤمن أخي زياداً ، وتكتب إلى بسر بتخلية ولده وبترك التعرض لهم ؛ فقال : أما بنو زياد فنكتب لك فيهم ما سألت ، وأما زياد ففي يده مال للمسلمين ، فإذا أداه فلا سبيل لنا عليه ، قال : يا أمير المؤمنين ، إن يكن عنده شيء فليس يحبسه عنك إن شاء الله . فكتب معاوية لأبي بكرة إلى بسر ألا يتعرض لأحد من ولد زياد ، فقال معاوية لأبي بكرة : أتعهد إلينا عهداً يا أبا بكرة ؟ قال : نعم ، أعهد إليك يا أمير المؤمنين أن تنظر لنفسك ورعيتك ، وتعمل صالحاً فإنك قد تقلدت عظيماً ، خلافة الله في خلقه ، فاتق الله فإن لك غاية لا تعدوها ، ومن ورائك طالب حثيث فأوشك أن تبلغ المدى ، فيلحق الطالب ، فتصير إلى من يسألك عما كنت فيه ، وهو أعلم به منك ، وإنما هي محاسبة وتوقيف ، فلا تؤثرن على رضا الله عز وجل شيئاً .

حدثني أحمد قال : حدثنا علي ، عن سلمة بن عثمان ، قال : كتب بسر إلى زياد : لئن لم تقدم لأصلبن بنيك . فكتب إليه : إن تفعل فأهل ذلك أنت ، إنما بعث بك ابن آكلة الأكباد . فركب أبو بكرة إلى معاوية ، فقال : يا معاوية إن الناس لم يعطوك بيعتهم على قتل الأطفال ، قال : وما ذاك يا أبا بكرة ؟ قال : بسر يريد قتل أولاد زياد ، فكتب معاوية إلى بسر : أن خلِّ من بيدِكَ من ولد زياد .

وجلي مما نقلناه عن البلاذري والطبري ، ومن موقف أبي بكرة من الصراع بين علي ومعاوية . أن أبا بكرة اعتصم بمبدإ أساسي في مواجهة الأمور السياسية لا يكاد يزيغ عنه هو تحكيم الاعتبار

الديني الصرف انطلاقاً مما سمع من رسول الله ﷺ أو فهم من سنته في كل ما يعرض له من أحداث ، فكان موقفه من علي ذلك الموقف المسالم المبتعد عن مناهضته وعن مظاهرته لكن موقفه من معاوية وولاته كان أدنى إلى المناهضة إن لم يكن أعلق بها . وآية ذلك تشهيره بادعاء معاوية زياداً سنة أربع وأربعين بعد سنوات من خلوص الأمر إليه .

وكان زياد عاملاً لعلي على فارس شديد الولاء له ، نافراً من معاوية . بيد أنه كان رجل سياسة وذكاء ، تسنده فيهما بلاغة وفصاحة نادرتين . فلما خلص الأمر لمعاوية لبث يتحين الفرص ليصل معه إلى ما يمكن أن نعتبره تسوية سياسية ومالية كان بيده مال اضطرب فيه ولم يلتزم ضوابط النزاهة المطلقة التي كان يلتزمها علي ـ رضي الله عنه ـ بيد أن بعد المسافة بينه وبين دار الخلافة وقدرته على المناورة والمداورة وانشغال علي بحروبه مع معاوية ثم مع من انشق عنه من أنصاره السابقين أتاح لزياد فسحة من الزمن بما صرف من هم علي عنه ، فلما استشهد علي ـ رضي الله عنه ـ وخلص الأمر لمعاوية بعد أن صالحه الحسن عليه السلام كان طبيعياً أن يعمل زياد على تسوية وضعه معه .

وكان معاوية من جانبه راغباً في تسوية هذا الوضع لكن من مركز القوة كان يشعر بالحاجة إلى زياد فهو من أكفىء من في دولتهم وأقدرهم على التدبير والسياسة وضبط الأمور في الولايات . وهو إلى ذلك محسوب على أبي سفيان ، فالناس جميعاً يعلمون أن أبا سفيان أصاب سمية أم زياد في الجاهلية فأنجبت زياداً وإن حاول زياد أن ينكر بادي الأمر أن يكون ابن أبي سفيان معتمداً على ملامح وجهه كما سنسوق بعد قليل .

لذلك شفع معاوية أبا بكرة في ولد زياد وماله حين وفد عليه شفيعاً كما نقلنا آنفاً عن البلاذري والطبري مفصلاً . وبتشفيعه أبا بكرة في ولد زياد وماله ألمح إلى زياد الالماحة التي كان يترصدها أو على الأقل يرغب فيها فما لبث أن وفد عليه .

ومع أن أبا بكرة كان أقسم أن لا يكلم زياداً لما خاس به وبصاحبيه في الشهادة على المغيرة فإنه ربما بدافع قوي من عاطفة القرابة أو ألفة الصحبة أيام الصبا وبواكر الحداثة أو من شعور بأن ما كان يريد والي معاوية على البصرة أن يفعله بآل زياد ظلماً بواحاً ـ شفع لدى معاوية فشفعه ـ لكن موقف أبي بكرة من معاوية وزياد لم يتغير في جوهره ، يتجلى هذا مما سنسوقه بعد قليل من تشهيره باستلحاق معاوية لزياد تشهيراً اعتمد فيه واشترك هو وأبو سعيد الخدري ـ رضي الله عنهما ـ على حديث لرسول الله ﷺ حتى استفاض عنهما وان لم ينفردا بروايته فقد رواه أبو هريرة أيضاً .

وقبل أن نسوق هذا الحديث بما تيسر لنا من طرقه وألفاظه كلها ننقل نبذة مما ساقه الطبري من خبر استلحاق معاوية لزياد لنستبين منها المسوغ السياسي والشرعي الذي ركن إليه معاوية في الاستلحاق .

كان عبد الله بن عامر ، لما أراد معاوية أن يعزله لخلاف بينهما حول الشؤون المالية ليس هذا

مجال بيانها ، قد أطلق لسانه في زياد وكأنه شعر بأن سيخلفه على البصرة فأراد أن يقطع عليه الطريق . وكان مما قال فيه حسب ما روى الطبري في «تاريخه» ، ج : 5 ، ص : 215/214 .

. . . لقد هممت أن أتي بقسامة[23] من قريش يحلفون أن أبا سفيان لم ير سمية .

ثم قال الطبري :

. . . فأخبر ذلك زياد معاوية ، فقال معاوية لحاجبه : إذا جاء ابن عامر فاضرب وجه دابته عن أقصى الأبواب ، ففعل ذلك به . فأتى ابن عامر يزيد فشكا إليه ذلك فقال له : هل ذكرت زيادا ؟ قال : نعم فركب معه يزيد حتى أدخله ، فلما نظر إليه معاوية قام فدخل ، فقال يزيد لابن عامر : أجلس ، فكم عسى أن «تقعد» في البيت ـ كذا ولعل صوابه : أن يقعد في البيت ـ عن مجلسه ! فلما أطالا خرج معاوية وفي يده قضيب يضرب به الأبواب ويتمثل :

لنـــا سياق ولكم سياق   قد علمتْ ذلكم الرفاق

ثم قعد فقال : يا ابن عامر أنت القائل في زياد ما قلت ! أما والله لقد علمت العرب أني كنت أعزها في الجاهلية ، وأن الإسلام لم يزدني إلا عزا وأني لم أتكثر بزياد من قلة ولم أتعزز به من ذلة ، لكن عرفت حقاً له فوضعته موضعه .

قلت : فمعاوية ، وهو من مجتهدي الصحابة ما في ذلك شك وإن كان يصدر في اجتهاده ويورد أحياناً عن اعتبارات سياسية ، اعتبر استلحاق زياد اضفاء للصبغة الشرعية على وضع كان في الجاهلية ، نشأ عن فعل أن يكن الإسلام ينكره أشد الإنكار فهو سابق له ، والإسلام جب لما قبله ، ومصلحة الدولة الإسلامية في الاستفادة من مواهب زياد ومقدرته النادرة تقتضي تشريع ذلك الوضع لإزالة ما قد يتخذه البعض ـ كما فعل ابن أبي عامر ـ سبباً في الغض من مقامه والنقص من هيبته والنيل مما قد يدبر أو يصرف من أمر .

لكن زيادا لم يكن بادي الأمر على رأي معاوية في استلحاقه فقد نقل الذهبي في «سير أعلام النبلاء» ، ج : 3 ، ص : 496/495 ، ترجمة : 112 ، عن ابن عساكر قول ابن سيرين :

قال زياد لأبي بكرة ، ويظهر أن أبا بكرة تحلل من يمينه فعاد يكلمه ، ألم تر أمير المؤمنين يريدني على كذا وكذا ـ يعني على الاستلحاق ـ وقد ولدت على فراش عبيد ـ يعني ابن الحارث مولى سمية ـ وأشبهته وقد علمت أن رسول الله ﷺ قال : «من ادعى إلى غير أبيه فليتبوأ مقعده من النار» .

قال الذهبي : ثم أتى في العام المقبل وقد ادعاه .

قلت : ولم يذكروا بماذا أجابه أبو بكرة عندئذ لكن الحديث الذي رواه زياد استفاض عن أبي بكرة وسعد بن مالك وأبي هريرة فوضح أن أبا بكرة وصاحبيه لم يكتفيا بانكار الاستلحاق بل طفقا يشهران به استنادا إلى حديث رسول الله ﷺ .

وجلي أن هذا عمل سياسي بالغ الجرأة فقد كان زياد جزاراً حتى قيل أنه أفتك من الحجاج وإن

يكن معاوية حليماً فإنه قسم العمل السياسي بينه وبين ولاته فاحتفظ بالحلم ووكل إليهم البطش ، وتلك قسمة لا يحسنها إلا داهية حصيف . وكان خليق بأبي بكرة وصاحبيه أن يخافوا بطش زياد وكيد معاوية ، لكن الثلاثة لم يكونوا يخافون في الله لومة لائم في ما لم يكن من سياسة معاوية أن يمد يده ، أو يسمح لأحد من ولاته أن يمد يده ، بسوء إلى أحد مثل أولئك الثلاثة من صدور الصحابة الذين صار إليهم تقدير المسلمين وتوقيرهم تقديراً وتوقيراً يهيمن على كل اعتبار لا يتسق معهما .

أما الحديث الذي ذكره زياد ففيما يلي طرق وأسانيد وألفاظ ما روي منه عن أبي بكرة وسعد بن مالك .

قال عبد الرزاق في «مصنفه» ، ج : 9 ، ص : 50 ، ح : 16313 :

عن معمر عن عاصم بن سليمان عن أبي عثمان عن سعد بن أبي وقاص وأبي بكرة قالا : قال رسول الله ﷺ : من ادعى إلى غير أبيه وهو يعلم أنه غير أبيه حرم الله عليه الجنة . قال عاصم : فقلت لأبي عثمان : لقد شهد عندك رجلان حسبك بهما .

وقال ابن أبي شيبة في «الكتاب المصنف» ، ج : 8 ، ص : 725 ، ح : 6155 :

حدثنا أبو معاوية عن عاصم عن أبي عثمان عن سعد وأبي بكرة كلاهما يقول : سمعت أذناي ووعاه قلبي ، محمداً ﷺ يقول : «من ادعى إلى غير أبيه وهو يعلم أنه غير أبيه فالجنة عليه حرام» .

ثم قال : ج : 14 ، ص : 147/146 ، ح : 17897 :

أخبرنا مسلمة حدثنا ابن الوشاء حدثنا بكار بن قتيبة القاضي حدثنا روح بن عبادة القيسي حدثنا شعبة عن عاصم الأحوال قال : سمعت أبا عثمان النهدي يقول : سمعت سعد بن مالك وأبا بكرة يقولان : سمعت رسول الله ﷺ يقول : «من ادعى إلى غير أبيه وهو يعلم أنه غير أبيه فإن الجنة عليه حرام» . قال : وكان سعد بن مالك أول من رمى بسهمه في سبيل الله عز وجل ، قال : وكان أبو بكرة أول من تسور على رسول الله ﷺ في وفد ثقيف .

وقال البخاري في «صحيحه» ، ج : 5 ، ص : 103/102 ، كتاب المغازي : 64 ، باب : 56 :

حدثنا محمد بن بشار حدثنا غندر حدثنا شعبة عن عاصم قال : سمعت أبا عثمان قال : سمعت سعدا وهو أول من رمى بسهم في سبيل الله وأبا بكرة وكان تسور حصن الطائف في أناس فجاء إلى النبي ﷺ فقالا : سمعنا النبي ﷺ يقول : «من ادعى إلى غير أبيه وهو يعلم فالجنة عليه حرام» . وقال هشام : وأخبرنا معمر عن عاصم عن أبي العالية أو أبي عثمان النهدي قال : سمعت سعدا وأبا بكرة عن النبي ﷺ قال عاصم : قلت : لقد شهد عندك رجلان حسبك بهما قال : أجل أما أحدهما فأول من رمى بسهم في سبيل الله ، وأما الآخر فنزل إلى النبي ﷺ ثالث ثلاثة وعشرين من الطائف .

قال ابن حجر في شرح هذا الحديث ، «فتح الباري» ، ج : 8 ، ص : 37/36 :
(قوله عن عاصم) هو ابن سليمان وأبو عثمان هو النهدي .

ثم قال : والغرض منه ـ يعني من الحديث في هذا الباب ـ ذكر أبي بكرة واسمه نفيع بن الحارث وكان مولى الحارث بن كلدة الثقفي فتدلى من حصن الطائف ببكرة فكني أبا بكرة لذلك . أخرج ذلك . الطبراني بسند لا بأس به من حديث أبي بكرة .

وكان ممن نزل من حصن الطائف من عبيدهم فأسلم ، في ما ذكر أهل المغازي ، منهم مع أبي بكرة المنبعث وكان عبدا لعثمان بن عامر بن معتب وكذا مرزوق والأزرق زوج سمية والدة زياد بن عبيد الذي صار يقال له : زياد بن أبيه والأزرق أبو عقبة وكان لكلدة الثقفي ثم حالف بني أمية لأن النبي ﷺ دفعه لخالد بن سعيد بن العاص ليعلمه الإسلام ووردان وكان لعبد الله بن ربيعة ويحنس النبال وكان لابن مالك الثقفي وإبراهيم بن جابر وكان لخرشة الثقفي وبشار ـ كذا وهو خطأ صوابه : يسار بمثناة تحتية وسين مهملة بعدها ألف فراء ـ وكان لعثمان بن عبد الله ونافع مولى الحرث بن كلدة ونافع مولى غيلان بن سلمة الثقفي ويقال : كان معهم زياد بن سمية والصحيح أنه لم يخرج حينئذ لصغره ولم أعرف أسماء الباقين .

ثم قال : وغرض المصنف منه ما فيه ، أي في الحديث الثاني الذي رواه عن هشام بن يوسف ومعمر عن عاصم عن أبي العالية عن أبي عثمان . الحديث ، من بيان عدد من أبهم في الرواية الأولى فإن فيها تسور من حصن الطائف في أناس وفي هذا فنزل إلى النبي ﷺ ثالث ثلاثة وعشرين من الطائف وفيه رد على من زعم أن أبا بكرة لم ينزل من سور الطائف غيره وهو شيء قاله موسى بن عقبة في مغازيه وتبعه الحاكم وجمع بعضهم بين القولين بأن أبا بكرة نزل وحده أولاً ثم نزل الباقون بعده وهو جمع حسن .

وروى ابن أبي شيبة وأحمد من حديث ابن عباس قال : اعتق رسول الله ﷺ يوم الطائف كل من خرج إليه من رقيق المشركين وأخرجه ابن سعد مرسلاً من وجه آخر .

ثم قال البخاري ، نفس المرجع ، ج : 8 ، ص : 12 ، كتاب الفرائض : 85 ، باب : 29 :

حدثنا مسدد حدثنا خالد هو ابن عبد الله حدثنا خالد عن أبي عثمان عن سعد ـ رضي الله عنه ـ قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : «من ادعى إلى غير أبيه وهو يعلم أنه غير أبيه فالجنة عليه حرام» ، فذكرته لأبي بكرة فقال : وأنا سمعته أذناي ووعاه قلبي من رسول الله ﷺ .

وقال مسلم في «صحيحه» ، ج : 1 ، ص : 80 ، ح : 63 ، كتاب الإيمان : 1 ، باب : 27 :

حدثني عمرو الناقد حدثنا هشيم بن بشير أخبرنا خالد عن أبي عثمان قال : لما ادعي زياد لقيت أبا بكرة فقلت له : ما هذا الذي صنعتم ؟ إني سمعت سعد بن أبي وقاص يقول : سمع أذناي من رسول الله ﷺ وهو يقول : «من ادعى أبا في الإسلام غير أبيه يعلم أنه غير أبيه فالجنة عليه حرام» ، فقال أبو بكرة : وأنا سمعته من رسول الله ﷺ .

حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة حدثنا يحيى بن زكريا بن أبي زائدة وأبو معاوية عن عاصم عن أبي عثمان عن سعد وأبي بكرة كلاهما يقول : سمعته أذناي ووعاه قلبي محمداً ﷺ يقول : «من ادعى إلى غير أبيه وهو يعلم أنه غير أبيه فالجنة عليه حرام» .

وقال أبو داود في «سننه» ، ج : 4 ، ص : 330 ، ح : 5113 :

حدثنا النفيلي حدثنا زهير حدثنا عاصم الأحول ، قال : حدثني أبو عثمان قال : حدثني سعد بن مالك قال : سمعته أذناي ووعاه قلبي من محمد ـ عليه الصلاة والسلام ـ أنه قال : «من ادعى إلى غير أبيه وهو يعلم أنه غير أبيه فالجنة عليه حرام قال : فلقيت أبا بكرة فذكرت ذلك له ، فقال : سمعته أذناي ووعاه قلبي من محمد ﷺ ، قال عاصم : فقلت : يا أبا عثمان ، لقد شهد عندك رجلان أيما رجلين ، فقال : أما أحدهما ، فأول من رمى بسهم في سبيل الله أو في الإسلام ، يعني سعد بن مالك والآخر قدم من الطائف في بضعة وعشرين رجلاً على أقدامهم فذكر فضلاً ، قال النفيلي حيث حدث بهذا الحديث : والله إنه عندي أحلى من العسل ، يعني قوله : حدثنا وحدثني ، قال أبو علي : وسمعت أبا داود يقول : سمعت أحمد يقول : ليس لحديث أهل الكوفة نور قال : وما رأيت مثل أهل البصرة كانوا تعلموه من شعبة .

وقال ابن ماجه في «سننه» ، ج : 2 ، ص : 870 ، ح : 2610 كتاب الحدود : 20 . باب : 36 :

حدثنا علي بن محمد ، حدثنا أبو معاوية عن عاصم الأحول ، عن أبي عثمان النهدي ، قال سمعت سعداً وأبا بكرة . وكل واحد منهما يقول : سمعت أذناي ووعى قلبي محمداً ﷺ يقول : «من ادعى إلى غير أبيه وهو يعلم أنه غير أبيه فالجنة عليه حرام» .

وقال ابن حبان في «الاحسان بترتيب صحيح ابن حبان» علاء الدين الفارسي ، باب : حق الوالدين ، ج : 1 ، ص : 323/324 ، ح : 416 :

أخبرنا حامد بن محمد بن شعيب حدثنا شريح بن يونس حدثنا هشيم أخبرنا خالد عن أبي عثمان قال : لما ادعي زياد لقيت أبا بكرة فقلت : ما هذا الذي صنعتم ؟

إني سمعت سعد بن أبي وقاص يقول : سمع أذناي ووعاه قلبي أن رسول الله ﷺ قال : «من ادعى أبا في الإسلام وهو يعلم أنه غير أبيه فالجنة عليه حرام» . فقال أبو بكرة : وأنا سمعته من رسول الله ﷺ .

417 ـ أخبرنا شباب بن صالح قال : حدثنا وهب بن بقية قال : أخبرنا خالد عن خالد عن أبي عثمان .

عن سعد بن مالك قال : سمعته أذناي ووعاه قلبي من رسول الله ﷺأنه قال : «من ادعى أبا في الإسلام وهو يعلم أنه غير أبيه فالجنة عليه حرام» . قال : فذكرت ذلك لأبي بكرة قال : وأنا سمعته أذناي ووعاه قلبي من النبي ﷺ .

وقال البيهقي في «السنن الكبرى» ، ج : 7 ، ص : 403 :

أخبرنا أبو الحسن علي بن أحمد بن الحمامي المقري ببغداد ، أخبرنا إسماعيل بن علي الخطبي حدثنا إبراهيم بن إسحاق الحربي ، حدثنا مسدد ، حدثنا خالد ، حدثنا خالد الحذاء ، عن أبي عثمان عن سعد أن رسول الله ﷺ قال : «من ادعى إلى غير أبيه وهو يعلم أنه غير أبيه فالجنة عليه حرام» ، قال : فذكرت ذلك لأبي بكرة فقال : سمعته أذناي ووعاه قلبي .

وأخبرنا أبو عبد الله الحافظ أخبرنا محمد بن مؤمل بن حسن بن عيسى حدثنا الفضل بن محمد بن مسيب الشعراني ، حدثنا عمرو بن عون حدثنا هشيم عن خالد عن أبي عثمان قال : لما ادعى معاوية زياداً لقيت أبا بكرة فقلت : ما هذا الذي صنعتم ؟ فإني سمعت سعداً يقول : سمعته أذناي ووعاه قلبي من رسول الله ﷺ يقول : «من ادعى أبا في الإسلام وهو يعلم أنه غير أبيه فالجنة عليه حرام» قال أبو بكرة : وأنا سمعته منه .

وقال البغوي في «شرح السنة» ، ج : 9 ، ص : 272 ، ح : 2376 :

حدثنا عبد الواحد بن أحمد المليحي ، أخبرنا أحمد بن عبد الله النعيمي ، أخبرنا محمد بن يوسف ، حدثنا محمد بن إسماعيل ، حدثنا محمد بن بشار ، حدثنا غندر ، حدثنا شعبة ، عن عاصم قال : سمعت أبا عثمان قال : سمعت سعدا وهو أول من رمى بسهم في سبيل الله وأبا بكرة وكان قد تسور حصار الطائف في أناس فجاءا إلى النبي ﷺ فقالا : سمعنا النبي ﷺ يقول : «من ادعى إلى غير أبيه وهو يعلم ، فالجنة عليه حرام» .

* * *

على أن محاولة تجريح أبي بكرة بقصته مع عمرو والمغيرة ـ رضي الله عنهم ـ ما كانت لتخطر لمن ألم بأبجديات علوم الحديث بل ولا بأبجديات علم فقه المعاملات لأنه يدرك الفرق بين الشهادة والرواية ، فمن خصائص الشهادة أن لا تقبل فيها المرأة والعبد إلا في الأموال عند الجمهور ، إذ أجاز الله فيها شهادة المرأة أما في الحدود فبالاجماع على حين تقبل رواية المرأة والعبد إذا كانا عدلين بأن لم يجرحا بجرحة تقدح في روايتهما كالكذب والمجاهرة بالفسق والدعوة إلى البدع والأهواء ، ولما خفي هذا على من حاولن الارابة في حديث أبي بكرة بتجريحه استناداً على قصته مع عمر والمغيرة ودفعا لشبهاتهن فسنعرض لمقولات الأصوليين والمحدثين في شهادة المرأة وروايتها في الفصل التالي إن شاء الله .

التعاليق

(1) قال ابن منظور في «لسان العرب» ، ج : 4 . ص : 80 : وبكرة البئر ما يستقى عليها وجمعها : بَكر بالتحريك . ثم قال : والبَكْرَة والبَكَرَة لغتان للتي يُستقى عليها وهي خشبة مستديرة في وسطها محز للحبل وفي جوفها محور تدور عليه . . . إلخ .
وعلى هذا يكون لقب نفيع أبو بَكْرة .

(2) ربيعة بن أبي الصلت الثقفي . قال ابن حجر في «الإصابة» ، ج : 1 ، ص : 509 ، ترجمة : 2607 : ذكره خليفة بن خياط فيمن نزل البصرة من الصحابة واختط بها واستدركه ابن فتحون .
ثم قال ، ص : 511 ، ترجمة : 2625 :
ربيعة بن كلدة بن أبي الصلت الثقفي له صحبة استدركه ابن فتحون ويحتمل أن يكون هو الذي مضى نسبه هناك إلى جده .
قلت : وقال خليفة بن خياط في «طبقاته» ، ص : 183 ، في معرض ذكر من نزل بالبصرة من أصحاب رسول الله ﷺ من هوازن وثقيف :
وربيعة بن أبي الصلت ليست له رواية .
وقول خليفة بن خياط هذا مع ذكر الطبري له فيمن شهد فتح الأبلة وكان في السنة الرابعة عشرة للهجرة ، دليل على أن ربيعة بن أبي الصلت هذا كان من الصحابة على قول من يقول بأن كل من أدرك النبي ﷺ يعد منهم ، ويغلب على الظن أن يكون قد رأى النبي ﷺ ، فلا يعقل أنه خرج إلى البصرة في أول عمارتها واشترك في فتح الأبلة سنة أربع عشرة وهو دون العشرين على أقل تقدير ، بل الراجح أنه فوق ذلك بكثير ، وهذا يعني أن سنه عند لحاق رسول الله ﷺ بالرفيق الأعلى كان حوالي خمس عشرة سنة أو أكثر من ذلك ، فتأمل .

(3) أي القطع .

(4) يظهر أنه يقصد الإخباريين الذين روي عنهم أطراف قصة فتح البصرة وما حولها من مدن العراق .

(5) انظر قصة قدومه من مصر وإسلامه في «طبقات» ابن سعد ، ج : 4 ، ص : 286/285 ، و«مصنف» عبد الرزاق ، ج : 5 ، ص : 300/299 ، ح : 9678 .

(6) لأنها ستكون شهادة رابعة وشهادة المحدود بالقذف لا تقبل إلا بعد أن يتوب ، ولذلك تحدى علي عمر ــ رضي الله عنهما ــ بأنه إن جعلها شهادة أكمل بها أربع شهادات فتعين إقامة الحد على المغيرة فأمسك عمر عن جلد أبي بكرة مرة ثانية واعتبر قوله تكراراً للشهادة الأولى أو لاغياً لأن شهادته بعد أن حُدّ وقبل أن يتوب لا تقبل بالنص .

(7) السنة السابعة للهجرة .

(8) المناغاة : المغازلة والكلام الحسن ، انظر ابن منظور «لسان العرب» ، ج : 15 . ص : 336 .

(9) المشربة كالمشرعة بفتح الراء : الموضع الذي يشرب منه ، انظر ابن منظور ، «لسان العرب» ، ج : 1 ، ص : 489 .

(10) الحفزان : النفس الشديد ، انظر «لسان العرب» ، ج : 5 ، ص : 337 .

(11) انظر التعليق رقم : 6 .

(12) سنده عنده : حدثنا غندر عن شعبة عن منصور عن ربعي عن أبي بكرة . فذكره .

(13) بسندين ، الأول :

حدثنا مؤمل بن إسماعيل حدثنا حماد بن زيد حدثنا المعلى بن زياد ويونس وأيوب وهشام عن الحسن عن الأحنف عن أبي بكرة ، فذكره .

والثاني : حدثنا هاشم حدثنا المبارك ، عن الحسن عن أبي بكرة . فذكره .

(14) مكرراً وسنده : حدثنا عبد الرحمن بن المبارك ، حدثنا حماد بن زيد ، حدثنا أيوب ويونس عن الحسن ، عن الأحنف بن قيس ، فذكره .

(15) سنده : حدثنا عبد الله بن عبد الوهاب ، حدثنا حماد عن رجل لم يسمه عن الحسن . فذكر مثل حديثه عن الأحنف . ثم قال : قال حماد بن زيد : فذكرت هذا الحديث لأيوب ويونس بن عبيد وأنا أريد أن يحدثاني به ، فقالا : إنما روي هذا الحديث الحسن عن الأحنف بن قيس عن أبي بكرة .

حدثنا سليمان حدثنا حماد بهذا . وقال مؤمل : حدثنا حماد بن زيد . حدثنا أيوب ويونس وهشام ومعلى بن زياد عن الحسن عن الأحنف عن أبي بكرة عن النبي ﷺ .

ورواه معمر عن أيوب . ورواه بكار بن عبد العزيز عن أبيه عن أبي بكرة . وقال غندر : حدثنا شعبة عن منصور عن ربعي بن حراش عن أبي بكرة عن النبي ﷺ ولم يرفعه سفيان عن منصور .

قلت : لكنه مرفوع عند أبي بكر بن أبي شيبة ، ونقلناه عنه آنفاً كما نقله عنه مسلم فيما سنشير إليه .

(16) أسانيده : حدثني أبو كامل فضيل بن حسين الجحدري . حدثنا حماد بن زيد عن أيوب ويونس عن الحسن عن الأحنف فذكره .

حدثنا أحمد بن عبدة الضبي حدثنا حماد فذكره .

حدثني حجاج بن الشاعر حدثنا عبد الرزاق من كتابه أخبرنا معمر عن أيوب بهذا الإسناد .

حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة ، حدثنا غندر عن شعبة .

وحدثنا محمد بن المثنى وابن بشار قالا : حدثنا محمد بن جعفر . حدثنا شعبة عن منصور ، عن ربعي بن حراش ، عن أبي بكرة ، فذكره .

(17) بسندين ، الأول :

حدثنا أبو كامل ، حدثنا حماد بن زيد ، عن أيوب ويونس ، عن الحسن ، عن الأحنف بن قيس ، فذكره .

والثاني : حدثنا محمد بن المتوكل العسقلاني ، حدثنا عبد الرزاق ، حدثنا معمر عن أيوب ، عن الحسن بإسناده ومعناه مختصراً .

(18) وهذه أسانيده : أخبرنا محمود بن غيلان قال : حدثنا أبو داود وذكره كما هو عند أبي داود .

أخبرنا أحمد بن سليمان قال : حدثنا يعلى قال : حدثنا سفيان بن منصور عن ربعي عن أبي بكرة . فذكره .

أخبرني محمد بن إسماعيل بن إبراهيم عن يزيد عن سليمان التيمي عن الحسن عن أبي موسى عن النبي ﷺ . وساق مثل حديث أبي بكرة .

أخبرني محمد بن إسماعيل بن إبراهيم قال : حدثنا يزيد وهو ابن هارون قال : أنبأنا سعيد عن قتادة عن الحسن عن أبي موسى الأشعري ، وساق الحديث .

أخبرنا علي بن محمد بن علي المصيصي قال : حدثنا خلف عن زائدة ، عن هشام ، عن الحسن ، عن أبي بكرة ، فذكره .

أخبرنا محمد بن المثنى قال : حدثنا الخليل بن عمر بن إبراهيم قال : حدثني أبي قال : حدثني قتادة عن الحسن ، عن

أبي بكرة ، فذكره .

أخبرنا أحمد بن فضالة ، قال : حدثنا عبد الرزاق . وساق حديثه .

أخبرنا أحمد بن عبدة عن حماد عن أيوب ويونس والعلاء بن زياد عن الحسن ، عن الأحنف بن قيس ، عن أبي بكرة ، فذكره .

أخبرنا مجاهد بن موسى قال : حدثنا إسماعيل وهو ابن علية عن يونس عن الحسن عن أبي موسى الأشعري فذكره .

(19) وهذه أسانيده :

حدثنا سويد بن سعيد ، حدثنا مبارك بن سحيم عن عبد العزيز بن صهيب ، عن أنس بن مالك عن النبي ﷺ وساق مثل حديث أبي موسى وأبي بكرة .

حدثنا أحمد بن سنان ، حدثنا يزيد بن هارون عن سليمان التيمي وسعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن الحسن عن أبي موسى فذكره .

حدثنا محمد بن بشار حدثنا محمد بن جعفر حدثنا شعبة عن منصور عن ربعي بن حراش عن أبي بكرة ، فذكره .

(20) وسنده : أخبرنا الخطيب عبد الله بن أحمد بن محمد ، أخبرنا أبو محمد جعفر بن أحمد ، أخبرنا الحسن بن شاذان ، أخبرنا عثمان بن أحمد السماك ، أخبرنا حنبل بن إسحاق ، أخبرنا الخليل بن عمر بن إبراهيم العبدي ، حدثنا أبي ، حدثنا قتادة عن الحسن عن أبي بكرة ، فذكره .

(21) الحجاج الذي ذكره الحجاج بن عتيك الثقفي ، وكان على «الفرات» ، وجَزء بن معاوية عم الأحنف كان على «سرّق» ، وبشر بن المحتفز كان على جند «نيسابور» ، والنافعان : نفيع أبو بكرة ، ونافع بن الحارث بن كلدة أخوه وابن غلاب خالد بن الحارث من بني دهمان ، كان على بيت المال بـ : «أصبهان» ، وعاصم بن قيس بن الصلت السلمي كان على «مناذر» ، الذي في السوق سمرة بن جندب على «سوق الأهواز» والنعمان بن عدي بن نضلة بن عبد العزى بن حرثان أحد بني عدي بن كعب بن لؤي كان على «كور دجلة» ، وصهر بني غزوان مجاشع بن مسعود السلمي كانت عنده بنت عتبة بن غزوان وكان على أرض البصرة وصدقاتها وشبل بن معبد البجلي ثم الأحمسي كان على قبض المغانم ، وابن محرش أبو مريم الحنفي كان على «رام هرمز» . عن «فتوح البلدان» .

(22) بسر بن أبي أرطأة : ذكره ابن حجر في «الإصابة» ، ج : 1 ، ص :148/147 ، ترجمة : 642 ، فقال : ابن أرطأة أو ابن أبي أرطأة .

ونقل عن ابن حبان قوله : من قال : ابن أبي أرطأة فقد وهم .

ثم قال ابن حجر : مختلف في صحبته . فقال أهل الشام : سمع من النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو صغير وفي «سنن» أبي داود بإسناد مصري قوي عن جنادة بن أبي أمية قال : كنا مع بسر بن أبي أرطأة في البحر فأتي بسارق فقال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : «لا تقطع الأيدي في السفر» .

ثم ساق حديثاً آخر أسنده إليه ابن حبان في «صحيحه» .

ثم قال : وأما الواقدي فقال : ولد قبل النبي صلى الله عليه وآله وسلم بسنتين ، قلت : لعل صوابه : ولد قبل وفاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، وقال يحيى بن معين : مات النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو صغير . وقال الدارقطني : له صحبة . وقال ابن يونس : كان من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، شهد فتح مصر واختط بها وكان من شيعة معاوية وكان معاوية وجهه إلى اليمن والحجاز في أول سنة أربعين وأمره أن ينظر من كان في طاعة علي فيوقع بهم ففعل ذلك . وقد ولي البحر لمعاوية ووسوس في آخر أيامه . قال ابن السكن : مات وهو خرف . وقال ابن

حبان : كان يلي لمعاوية الأعمال وكان إذا دعا ربما استجيب له . وله أخبار شهيرة في الفتن لا ينبغي التشاغل بها .
وقيل : مات أيام معاوية ، قاله ابن السكن ، وقيل : بقي إلى خلافة عبد الملك بن مروان وهو قول خليفة وبه جزم ابن حبان وقيل : مات في خلافة الوليد .
قلت : لكن الذهبي نقل عن الواقدي في «سير أعلام النبلاء» ، ج : 3 ، ص : 410 . ترجمة : 65 ، عند ترجمته لبسر ، قوله : توفي النبي ﷺ ولهذا ثمان سنين . فكيف يستقيم هذا مع ما ذكره ابن حجر ؟!
ووصف الذهبي بسراً بأنه : كان فارساً شجاعاً ، فاتكاً من أفراد الأبطال . وفي صحبته تردد . قال أحمد وابن معين : لم يسمع من النبي ﷺ .
وبعد أن ساق بعض ما نسب إليه من أفعال شنيعة قال : ولكن كان له نكاية في الروم ، دخل وحده إلى كنيستهم فقتل جماعة ، وجرح جراحات ، ثم تلاحق أجناده ، فأدركوه وهو يذب عن نفسه بسيفه فقتلوا من بقي واحتملوه وفي الآخر جُعل له في القراب سيف من خشب لئلا يبطش بأحد وبقي إلى حدود سنة سبعين .
قلت : ومن عجيب أمر الذهبي أنه ختم ترجمته لبسر بقوله : «رحمه الله» ، فهل أساغ ذلك لنفسه اعتباراً لصحبة بسر التي نقلنا عنه آنفاً في شأنها قوله : «وفي صحبته تردد» ؟!

(23) القسامة : الجماعة .
يقسمون على الشيء أو يشهدون ، ويمين القسامة منسوبة إليهم ، وحقيقتها أن يقسم من أولياء الدم خمسون نفراً على استحقاقهم دم صاحبهم إذا وجدوه قتيلا بين قوم ولم يعرف قاتله ، فإن لم يكونوا خمسين أقسم الموجودون خمسين يميناً لا يكون فيهم صبي ولا امرأة ولا مجنون ولا عبد . أو يقسم بها المتهمون على نفي القتل عنهم ، فإن حلف المدعون استحقوا الدية ، وإن حلف المتهمون لم تلزمهم الدية ، انظر ابن منظور «لسان العرب» ، ج : 12 ، ص : 480/481 .

– 3 –

المرأة والولاية والشهادة في الكتاب والسنّة

ليس حديث أبي بكرة «لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة» وما شاكله الأساس الوحيد في تشريع موقع المرأة من الشؤون العامة بل أن ما جاءت به السنة في هذا الشأن بيان لما جاء في القرآن الكريم في كل من سورة البقرة وسورة النساء . أما آية سورة البقرة فقوله تعالى : ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين﴾ (الآيتان : 282 و283) ، وأما آية سورة النساء فقوله سبحانه وتعالى : ﴿ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض﴾ (آية : 32) ، ﴿الرجال قوّامون على النساء﴾ (آية : 34) ، وقد تضاف إليهما (آية : 228 ، سورة البقرة) ، من قوله سبحانه وتعالى : ﴿ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة﴾ .

وفيما يلي نسوق كلام صفوة من المفسرين في كل من هذه الآيات على التوالي .

قال الطبري في «جامع البيان» ، م : 3 ، ج : 3 ، ص : 126/124 ، في تأويل قوله تعالى : ﴿فإن لم يكونا رجلين﴾ الآية : يعني بذلك جل ثناؤه : فإن لم يكونا رجلين فليكن رجل وامرأتان على الشهادة ، ورفع الرجل والمرأتان بالرد على الكون وإن شئت قلت : فإن لم يكونا رجلين فليشهد رجل وامرأتان على ذلك ، وإن شئت فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان يشهدون عليه ؛ وإن قلت : فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان كان صوابا ، كل ذلك جائز ولو كان فرجل وامرأتان نصبا كان جائزاً على تأويل : فإن لم يكونا رجلين فاستشهدوا رجلاً وامرأتين .

وقوله : ﴿ممن ترضون من الشهداء﴾ يعني من العدول المرتضى دينهم وصلاحهم .
كما حدثني المثنى قال : حدثنا إسحاق ، قال : حدثنا ابن أبي جعفر عن أبيه ، عن الربيع في قوله : ﴿واستشهدوا شهيدين من رجالكم﴾ يقول : في الدَين ﴿فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان﴾ وذلك في الدَين ﴿ممن ترضون من الشهداء﴾ يقول : عدول .

حدثني المثنى قال : حدثنا إسحاق قال : حدثنا أبو زهير عن جويبر عن الضحاك ﴿ واستشهدوا شهيدين من رجالكم﴾ أمر الله عز وجل أن يشهدوا ذوي عدل من رجالهم ﴿فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء﴾ .

ثم قال : فقرأ عامة أهل الحجاز والمدينة وبعض أهل العراق ﴿أن تضِلَّ إحداهما فتُذكِّرَ احداهما الأخرى﴾ بفتح الألف من أن ونصب تضل وتذكرَ بمعنى فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان كي تذكر إحداهما الأخرى إن ضلت وهو عندهم من المقدم الذي معناه التأخير لأن التذكير عندهم هو الذي يجب أن يكون مكان تظل لأن المعنى ما وصفنا في قولهم وقالوا : إنما نصبنا «تُذَكِّرٌ» لأن الجزاء لما تقدم اتصل بما قبله فصار جوابه مردوداً عليه كما تقول في الكلام :

إنه ليعجبني أن يسأل السائل فيعطى ، بمعنى أنه ليعجبني أن يعطى السائل إن سأل أو إذا سأل ، فالذي يعجبك هو الاعطاء دون المسألة ولكن قوله : أن يسأل لما تقدم اتصل بما قبله ، وهو قوله : ليعجبني فتح أن ونصب بها . ثم أتبع ذلك قوله : يعطى ، فنصبه بنصب قوله : ليعجبني أن يسأل نسقا عليه ، وإن كان في معنى الجزاء .

قلت : رحم الله الطبري ليته أعرض عن هذا التمحل الذي تكلفه بعض «القواعديين» فما كان أغنى تأويل الآية عنه ، والذي نراه ، والله أعلم بأسرار كتابه ، أن قوله سبحانه وتعالى : ﴿أن تضل احداهما﴾ لا يمكن أن يكون إلا في موقعه سابقاً لقوله جل جلاله : ﴿فتذكر احداهما الأخرى﴾ ، ذلك أن «أن» هنا تعليلية تدل على أن جعل شهادة المرأة نصف شهادة الرجل بل وقبولها أساساً ناتجان عن احتمال ضلالة الواحدة الذي ينتج عنه الافتقار إلى الأخرى لتذكيرها وعن الحاجة إلى المرأة في حال عدم كينونة رجلين أما لانعدام الرجل الثاني أو لعدم صلاحه للشهادة لأنه ليس ممن يرضى من الشهداء أو لامتناعه من الشهادة أو لعامل آخر على هذه الشاكلة .

فاللجوء إلى شهادة المرأة إنما هو ضرورة وليس اختياراً ولذلك كان ربطه بأن التعليلية مع الجزء الذي سبقه من الآية نسقاً لا يمكن العدول عنه إلى نسق آخر لبيان أن اللجوء إلى شهادة المرأة حالة اضطرارية وبما أن الضلال محتمل في المرأة تعين أن تكونا امرأتين لتذكر احداهما الأخرى ، وهذا يقتضي أن يكون النسق السليم تفريع تذكير احداهما الأخرى على ضلال الضالة منهما لأن تبيان مهمة الأخرى وهي التذكير ناتج عن احتمال ضلال إحداهما فتأمل .

ثم قال الطبري :

وقرأ ذلك آخرون كذلك غير أنهم كانوا يقرؤونه بتسكين الذال من «تُذْكِر» وتخفيف كافها ، وقارؤو ذلك كذلك مختلفون فيما بينهم في تأويل قراءتهم إياه كذلك ، وكان بعضهم يوجهه إلى أن معناه فتصير احداهما الأخرى ذكرا باجتماعهما بمعنى أن شهادتها إذا اجتمعت وشهادة صاحبتها جازت كما تجوز شهادة الواحد من الذكور في الدين لأن شهادة كل واحدة منهما منفردة غير جائزة فيما جازت فيه من الديون إلا باجتماع اثنتين على شهادة واحد فتصير شهادتهما حينئذ منزلة شهادة واحد من الذكور ، فكأن كل واحدة منهما في قول متأولي ذلك بهذا المعنى صيرت صاحبتها معها ذكرا . وذهب إلى قول العرب «لقد أذكرت بفلان أمّه» أي ولدته ذكراً فهي تُذكِر به ، وهي امرأة مُذْكِرَة إذا كانت تلد الذكور من الأولاد وهذا قول يُروى عن سفيان بن عيينة أنه كان يقوله :

حُدثت بذلك عن أبي عبيد القاسم بن سلام أنه قال : حدثت عن سفيان بن عيينة ، أنه قال : ليس تأويل قوله : ﴿فتذكر احداهما الأخرى﴾ من الذكر بعد النسيان ، إنما هو من الذكر بمعنى أنها إذا شهدت مع الأخرى صارت شهادتهما كشهادة الذكر .

وقال آخرون منهم : يوجهونه إلى أنه بمعنى الذّكر بعد النسيان .

وقرأ ذلك آخرون : ﴿إن تضل إحداهما فتُذكِّرُ إحداهما الأخرى﴾ بكسر «إن» من قوله : إن تضل ورفع «تذكر» وتشديده كأنه بمعنى ابتداء الخبر عما تفعل المرأتان إن نسيت احداهما شهادتها تذكرها الأخرى من تثبيت الذاكرة الناسية وتذكيرها ذلك وانقطاع ذلك عما قبله .

ومعنى الكلام عند قارئي ذلك كذلك ﴿واستشهدوا شهيدين من رجالكم ، فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء﴾ فإن إحداهما إن ضلت ذكرتها الأخرى على استئناف الخبر عن فعلها إن نسيت إحداهما شهادتها من تذكير الأخرى منهما صاحبتها الناسية وهذه قراءة كان الأعمش يقرؤها ومن أخذها عنه ، وإنما نصب الأعمش «تضلَّ» لأنها في محل جزم بحرف الجزاء وهو أن تأويل الكلام على قراءته : «إن تَضْلِلْ» فلما اندغمت احدى اللامين في الأخرى حركها إلى أخف الحركات ورفع «تذكِّرُ» بالفاء لأنه جواب الجزاء .

والصواب من القراءة عندنا قراءة من قرأه بفتح «أن» من قوله : ﴿أن تضِلَّ احداهما﴾ وبتشديد الكاف من قوله : ﴿فتذكر إحداهما الأخرى﴾ ونصب الراء منه بمعنى : فإن لم يكونا رجلين فليشهد رجل وامرأتان كي إن ضلّت إحداهما ذكرتها الأخرى وأما نصب «فتذكِّر» فبالعطف على «تضل» وفتحت «أن» بحلولها محل «كي» وهي في موضع جزاء ، والجواب بعده اكتفاء بفتحها أعني بفتح «أن» من «كي» ، ونسق الثاني أعني «فتذكر» على «تضل» ليعلم أن الذي قام مقام ما كان يعمل فيه وهو ظاهر قد دل عليه وأدى عن معناه وعمله ، أي عن «كي» ، وإنما اخترنا ذلك في القراءة لاجماع الحجة من قدماء القراء والمتأخرين على ذلك ، وانفراد الأعمش ومن قرأ قراءته في ذلك بما انفرد به عنهم ولا يجوز ترك قراءة جاء بها المسلمون مستفيضة بينهم إلى غيرها ، وأما اختيارنا «فَتذكِّر» بتشديد الكاف فإنه بمعنى تأدية الذكر من إحداهما على الأخرى وتعريفها بانهاء ذلك لتذكر ، فالتشديد به أولى من التخفيف .

وأما ما حكي عن ابن عيينة من التأويل الذي ذكرناه فتأويل خطأ لا معنى له لوجوه شتى : أحدها : أنه خلاف لقول جميع أهل التأويل . والثاني : أنه معلوم بأن ضلال إحدى المرأتين في الشهادة التي شهدت عليها إنما هو خطؤها عنها بنسيانها إياها كضلال الرجل في دينه إذا تحير فيه ، فعدل عن الحق . وإذا صارت احداهما بهذه الصفة فكيف يجوز أن تصير الأخرى ذكرا معها مع نسيانها شهادتها وضلالها فيها ، فالضالة منهما في شهادتها حينئذ لا شك أنها إلى التذكير أحوج منها إلى الإذكار إلا إن أراد أن الذاكرة إذا ضعفت صاحبتها عن ذكر شهادتها ستجرؤها على ذكر ما ضعفت عن ذكره فنسيته فقوتها بالذكر حتى صيرتها كالرجل في قوتها في ذكر ما ضعفت عن ذكره من ذلك كما يقال للشيء القوي في عمله ذكر ، وكما يقال للسيف الماضي في ضربه سيف ذكر ورجل ذكر ، يراد به ماض في عمله ، قوي البطش صحيح العزم ، فإن كان ابن عيينة هذا أراد ، فهو مذهب من مذاهب تأويل ذلك ، إلا أنه إذا تأول ذلك كذلك صار تأويله إلى نحو تأويلنا الذي تأولناه فيه وإن خالفت القراءة بذلك المعنى القراءة التي اخترناها بأن تغير القراءة حينئذ الصحيحة بالذي

اختار قراءته من تخفيف الكاف من قوله : «فَتُذكَرَ» ولا نعلم أحداً تأول ذلك كذلك ، ويستحب قراءته كذلك بذلك المعنى ، فالصواب في قوله إذ كان الأمر عاماً على ما وصفنا : ما اخترنا .

قلت : شتان بين تأويل الطبري وتأويل ابن عيينة ، ذلك بأن الطبري يقيم تأويله تقليداً أو ترديداً لما ورد إليه من تأويل من سبقه ، على أن الضلال المحتمل في «إحداهما» والموجبة بأن تكون معها أخرى لاتمام الشهادة هو النسيان في حين أن قراءة ابن عيينة وما قد يسوقها من تأويل تقوم على أساس الاذكار لا التذكير والاذكار لا يفترض أن يكون الضلال المحتمل هو النسيان وحده بل يفترض أن يكون هو الضعف أساساً متمثلاً في النسيان حيناً وفي غيره من أنواع الضعف أحياناً كالتحايل في الشهادة أو كتمانها أو تمويهها لعامل ضعف نفساني ناتج عن ميول ونوازع عاطفية كما أوضحنا آنفاً . ذلك بأن النسيان يحتمل في الرجال كما يحتمل في النساء وليست ذاكرة المرأة أضعف من ذاكرة الرجل عادة ومع أن المواجد النفسية لدى الرجال كما هي لدى النساء فما من أحد يجادل في أنها عادة أكثر تأثيراً وأبلغ انعكاساً في تصرفات النساء منها في تصرفات الرجال ، ونكاد نجزم بأن هذه الحقيقة من الأسباب التي جعلت الشرع الإسلامي يمنع المرأة من ولاية الشؤون العامة ولا يعني هذا عدم وجود بعض النساء يشبهن الرجال في القدرة الحازمة على السيطرة على مواجد النفس سيطرة تضبط تأثيرها أو تشده تماماً ، لكن هؤلاء قلائل ، والتشريع إنما يعتبر الغالب ولكل قاعدة استثناء .

أما احتجاج الطبري بمخالفة ابن عيينة لتأويل معاصريه ومن قبلهم فاحتجاج مردود عليه إذ لم يرد تأويل عن رسول الله ﷺ ــ فيما نعلم ــ ولو قد ورد لما بقي مجال لتأويل آخر إلا أن يكون ما ورد منه غير صحيح ولا هو في درجة الحسن واذن فما الذي يميز من سبقوا ابن عيينة أو من عاصروه أو من جاؤوا بعده ممن هم في مرتبته علماً وفضلاً بأن يكونوا أجدر منه وأن يكون تأويلهم ملزماً له .

على أن ابن عيينة لم ينفرد بقراءة «فتذكر» بضم التاء وسكون الذال وكسر الكاف وفتح الراء بل قرأ بها أيضاً ابن كثير وأبو عمرو بن العلاء وحسبك بهما في القراءة وبأبي عمرو في القراءة والنحو .

وقد أوضح أبو زرعة ــ رحمه الله ــ في كتابه «حجة القراءات» ما احتج به أصحاب هذه القراءة فقال ، ص : 151/150 :

وحجة من قرأ «فتذكر» بالتخفيف حكاها الأصمعي عن أبي عمرو . قال أبو عمرو : «إذا شهدت المرأة على شهادة ثم جاءت الأخرى فشهدت معها أذكرتها أي جعلتها ذكرا لأنهما تقومان ــ يعني صارت المرأتان ــ كذكر» . وكذا روي عن ابن عيينة .

وحجة أخرى وهي أنك تقول : أذكرت الناسي الشيء حتى ذكره وأذكرتك ما قد نسيت ولا تقول : «ذكّرته» وإنما تقول «ذكرته» في الموعظة ، قال الله تعالى : ﴿وذَكِّرْ فإن

الذكرى تنفع المؤمنين﴾ (آية : 55 ، سورة الذاريات) ، وقال : ﴿وذكرهم بأيام الله﴾ (آية : 5 ، سورة إبراهيم) .

فلو مضينا مع الطبري ـ رحمه الله ـ فيما ذهب إليه من الالتزام بقراءة سلف ابن عيينة وتأويلهم لكان محجوجاً أيضاً بأن من سلفه من لم يأخذ بالتأويل ولا بالقراءة الذين اختارهما هو ومضى يحاج بهما ابن عيينة ويحاول تنفيذ قراءته وتأويله به .

ثم قال الطبري ـ رحمه الله ـ ذكر تأويل من سبقه إلى ما ذهب إليه :

حدثنا بشر قال : حدثنا يزيد ، قال : حدثنا سعيد ، عن قتادة قوله : ﴿واستشهدوا شهيدين من رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء أن تضلّ إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى﴾ علم الله أن ستكون حقوق فأخذ لبعضهم من بعض الثقة فخذوا بثقة الله ، فإنه أطوع لربكم وأدرك لأموالكم ولعمري لئن كان تقياً لا يزيده الكتاب إلا خيراً وإن كان فاجراً فبالحري أن يؤدي إذا علم أن عليه شهوداً .

قلت : ليس في كلام قتادة ـ رحمه الله ـ هذا دليلاً لتأويل الطبري ومن قلدهم ولا لتأويل ابن عيينة .

ثم قال الطبري :

حدثني المثنى ، قال : حدثنا إسحاق قال : حدثنا ابن أبي جعفر عن أبيه عن الربيع ﴿أن تضلّ إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى﴾ يقول : أن تنسى إحداهما فتذكرها الأخرى .

حدثني موسى بن هارون قال : حدثنا عمرو ، قال : حدثنا أسباط عن السدي ﴿أن تضلّ إحداهما﴾ يقول : تنسى احداهما الشهادة فتذكرها الأخرى .

حدثني المثنى قال : حدثنا إسحاق قال : حدثنا أبو زهير عن جويبر عن الضحاك ﴿أن تضلّ إحداهما﴾ يقول : أن تنسَ إحداهما ، تذكرها الأخرى .

حدثني يونس قال : أخبرنا ابن وهب قال : قال ابن زيد في قوله : ﴿أن تضلّ إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى﴾ قال : كلاهما لغة وهما سواء ونحن نقرأ «فتذكر» .

وقال الفراء في «معاني القرآن» ، ج : 1 ، ص : 184 :

وقوله : ﴿ممن ترضون من الشهداء أن تضلّ إحداهما﴾ بفتح أن وتكسر ، فمن كسرها نوى بها الابتداء فجعلها منقطعة مما قبلها ومن فتحها فهو أيضاً على سبيل الجزاء إلا أنه نوى أن يكون فيه تقديم وتأخير فصار الجزاء وجوابه كالكلمة الواحدة . ومعناه ـ والله أعلم ـ استشهدوا امرأتين مكان الرجل كيما تذكر الذاكرة الناسية إذا نسيت ، فلما تقدم الجزاء اتصل بما قبله وصار جوابه مردوداً عليه .

وقال الرازي في «مفاتيح الغيب» ، التفسير الكبير ـ م : 4 ، ج : 7 ، ص : 124/123 ، في معرض تفسيره لهذه الآية الكريمة :

والمعنى أن النسيان غالب طباع النساء لكثرة البرد والرطوبة في أمزجتهن ، واجتماع المرأتين على النسيان أبعد في العقل من صدور النسيان على المرأة الواحدة ، فأقيمت المرأتان مقام الرجل الواحد حتى أن إحداهما لو نسيت ذكرتها الأخرى فهذا هو المقصود من الآية ، ثم فيها مسائل .

ثم قال :

المسألة الثانية : الضلال في قوله : ﴿أن تضلّ إحداهما﴾ فيه وجهان : أحدهما : أنه بمعنى النسيان . قال تعالى : ﴿وضل عنهم ما كانوا يفترون﴾ (آية : 24 سورة الانعام) ، أي ذهب عنهم .

الثاني : أن يكون ذلك من «ضل في الطريق» إذا لم يهتدِ له ، والوجهان متقاربان .

وقال أبو عمرو : أصل الضلال في اللغة الغيبوية .

المسألة الثالثة : قرأ نافع وابن عامر وعاصم والكسائي «فتذكر» بالتشديد والنصب ، وقرأ حمزة بالتشديد والرفع ، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو بالتخفيف والنصب وهما لغتان ذكر وأذكر نحو نزل وأنزل ، والتشديد أكثر استعمالاً ، قال تعالى : ﴿فذكر إنما أنت مذكر﴾ (آية : 21 سورة الغاشية) ، ومن قرأ بالتخفيف فقد جعل الفعل متعدياً بهمزة الأفعال ، وعامة المفسرين على أن التذكير والاذكار من النسيان إلا ما يروى عن سفيان بن عيينة أنه قال في قوله فتذكر إحداهما الأخرى «أن تجعلها ذكراً» يعني أن مجموع شهادة المرأتين مثل شهادة الرجل الواحد ، وهذا الوجه منقول عن أبي عمرو بن العلاء قال : إذا شهدت المرأة ثم جاءت الأخرى فشهدت معها أذكرتها لأنهما يقومان مقام رجل واحد وهذا الوجه باطل باتفاق عامة المفسرين ، ويدل على ضعفه وجهان : الأول : أن النساء لو بلغن ما بلغن ، ولم يكن معهن رجل لم تجز شهادتهن ، فإذا كان كذلك فالمرأة الثانية ما ذكرت الأولى ـ كذا ولعل صوابه : ما أذكرت الأولى . قلت : ليس هذا بإجماع الفقهاء ولا هو في جميع أنواع الشهادات وسنوضح ذلك قريباً عندما نعرض آراء الفقهاء في شهادة المرأة .

ثم قال الرازي :

الوجه الثاني : أن قوله فتذكر مقابل لما قبله من قوله : ﴿أن تضلّ إحداهما﴾ ، فلما كان الضلال مفسراً بالنسيان كان الاذكار مفسراً بما يقابل النسيان .

قلت : وليس في هذا اجماع أيضاً فإذا فسر الضلال بالضعف النفسي وهو من أبرز طبائع المرأة كان الاذكار مزيلاً لذلك الضعف ثم أن ما يعضد قراءة الاذكار مجيء «فتذكر» بعد ﴿فإن لم يكونا رجلين﴾ فهي بيان لحكمة التعدد في المرأتين مقابل رجل واحد ، وبذلك تكون لهذا التأويل وجاهته .

وقال الشافعي في «أحكام القرآن» ، ج : 2 ، ص : 134/130 ، حول شهادة المرأة :

قال الله تبارك وتعالى : ﴿واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة

منكم﴾ (آية : 15 ، سورة النساء) ، «فسمى الله تعالى في الشهادة في الفاحشة ـ والفاحشة هاهنا والله أعلم ، الزنا ـ أربعة شهود ، فلا تتم الشهادة في الزنا إلا : بأربعة شهداء لا امرأة فيهم لأن الظاهر من الشهداء : الرجال خاصة دون النساء» .

وبسط الكلام في الحجة على هذا .

وقال الشافعي : قال الله ـ عز وجل ـ : ﴿فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف وأشهدوا ذوي عدل منكم﴾ (آية : 2 ، سورة الطلاق) ، فأمر الله جل ثناؤه في الطلاق والرجعة بالشهادة .

وسمى فيها عدد الشهادة ، فانتهى إلى شاهدين .

فدل ذلك : على أن كمال الشهادة في الطلاق والرجعة شاهدان لا نساء فيهما ، لأن شاهدين لا يحتمل بحال أن يكونا إلا رجلين .

وقال : ـ يعني الشافعي ـ إني لم ألق مخالفاً : حفظت عنه من أهل العلم ، أن حراماً أن يطلق بغير بينة على أنه ـ والله أعلم ـ دلالة اختيار واحتملت الشهادة على الرجعة من هذا ما احتمل الطلاق .

ثم ساق الكلام إلى أن قال :

والاختيار في هذا وفي غيره ، مما أمر فيه بالشهادة : الإشهاد .

ثم قال الشافعي :

وقال الله تبارك وتعالى : ﴿إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه﴾ (آية : 282 و283 ، سورة البقرة) ، وقال في سياقها :

﴿واستشهدوا شهيدين من رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء أن تضلّ إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى﴾ .

وقال الشافعي :

فذكر الله عز وجل شهود الزنا ، وذكر شهود الطلاق والرجعة ، وذكر شهود الوصية ، يعني في قوله تعالى : ﴿اثنان ذوا عدل منكم﴾ (آية : 106 ، سورة المائدة) ، فلم يذكر معهم امرأة .

فوجدنا شهود الزنا : يشهدون على حد لا مال . وشهود الطلاق والرجعة : يشهدون على تحريم بعد تحليل ، وتثبيت تحليل : لا مال في واحد منهما .

وذكر شهود الوصية : ولا مال للمشهود أنه وصي .

ثم لم أعلم أحداً من أهل العلم خالف : في أنه لا يجوز في الزنا إلا الرجال . وعلمت أكثرهم قال : ولا في طلاق ولا رجعة : إذا تناكر الزوجان . وقالوا ذلك في الوصية ، فكان ما حكيت من أقاويلهم دلالة على موافقة ظاهر كتاب الله عز وجل : وكان أولى الأمور أن يقاس عليه ، ويصار إليه .

وذكر الله عز وجل شهود الدَّين فذكر فيهم النساء وكان الدَّين أخذ مال من المشهود عليه .

فالأمر على ما فرق الله عز وجل بينه من الأحكام في الشهادات . أن ينظر كل ما شهد به على أحد ، فكان لا يؤخذ منه بالشهادة نفسها مال ؛ وكان إنما يلزم بها حق غير مال أو شهد به لرجل ، كان لا يستحق به مالاً لنفسه ، إنما يستحق به غير مال ، مثل الوصية ، والوكالة ، والقصاص والحدود ، وما أشبه ذلك . فلا يجوز فيه إلا شهادة الرجال . وينظر كل ما شهد به مما أخذ به المشهود له ، من المشهود عليه مالا ، فتجاز فيه شهادة النساء مع الرجال ، لأنه في معنى الموضع الذي أجازهن الله فيه ، فيجوز قياساً ؛ لا يختلف هذا القول ، ولا يجوز غيره . والله أعلم .

وقال الجصاص وهو حنفي في كتابه «أحكام القرآن» ، ج : 1 ، ص : 501–503 ، بعد أن أورد أوجه تفسير الآية على اختلافها من التوجيه اللفظي لبعض كلماتها :

وقد اختلف أهل العلم في شهادة النساء مع الرجال في غير الأموال . فقال أبو حنيفة ، وأبو يوسف ، ومحمد ، وزفر ، وعثمان البتي : لا تقبل شهادة النساء مع الرجال ، لا في الحدود ولا في القصاص وتقبل في ما سوى ذلك من سائر الحقوق . وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال : حدثنا بشر بن موسى قال : حدثنا يحيى بن عباد . قال : حدثنا شعبة عن الحجاج بن أرطأة عن عطاء بن أبي رباح ، أن عمر ـ يعني الفاروق ـ أجاز شهادة رجل وامرأتين في نكاح .

وروى جرير بن حازم عن الزبير بن الخريت عن أبي لبيد أن عمر أجاز شهادة النساء في طلاق . وروى إسرائيل عن عبد الأعلى عن محمد بن الحنفية عن علي ـ رضي الله عنه ـ قال : تجوز شهادة النساء في العقد . وروى حجاج عن عطاء ، أن ابن عمر كان يجيز شهادة النساء مع الرجل في النكاح ، وروي عن عطاء أنه كان يجيز شهادة النساء في الطلاق . وروي عن عون عن الشعبي عن شريح ، أنه أجاز شهادة رجل وامرأتين في عتق . وهو قول الشعبي في الطلاق . وروي عن الحسن والضحاك قالا : لا تجوز شهادتهن إلا في الدَّين والولد . وقال مالك : لا تجوز شهادة النساء مع الرجال في الحدود ، والقصاص ، ولا في الطلاق ، ولا في النكاح ، ولا في الأنساب ، ولا في الولاء ، ولا الاحصان ، وتجوز في الوكالة ، والوصية إذا لم يكن فيها عتق .

وقال الثوري : ـ يعني سفيان ـ تجوز شهادتهن في كل شيء ، إلا الحدود . وروي عنه أنها لا تجوز في القصاص أيضاً . وقال الحسن بن حي : لا تجوز شهادتهن في الحدود . وقال الأوزاعي : لا تجوز شهادة رجل وامرأتين في نكاح . وقال الليث : تجوز شهادة النساء في الوصية والعتق ، ولا تجوز في النكاح ، ولا الطلاق ، ولا الحدود ولا قتل العمد الذي يُقاد منه . وقال الشافعي : لا تجوز شهادة النساء مع الرجال في غير الأموال ، ولا يجوز في الوصية إلا الرجل وتجوز في الوصية بالمال .

قال أبو بكر : يعني الجصاص نفسه :

ظاهر هذه الآية يقتضي جواز شهادتهن مع الرجل في سائر عقود المداينات وهي كل عقد

واقع على دين سواء كان بدله مالاً ، أو بضعاً ، أو منافع ، أو دم عمد . لأنه عقد فيه دين ، إذ المعلوم أنه ليس مراد الآية في قوله تعالى : ﴿إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى﴾ أن يكون المعقود عليهما من البدلين دينين لامتناع جواز ذلك إلى أجل مسمى فثبت أن المراد وجود دين عن بدل أي دين كان . فاقتضى ذلك جواز شهادة النساء مع الرجل على عقد نكاح فيه مهر مؤجل ، إذا كان ذلك عقد مداينة وكذلك الصلح من دم العمد والخلع على مال ، والاجارات . فمن ادعى خروج شيء من هذه العقود من ظاهر الآية لم يسلم له ذلك إلا بدلالة ، إذا كان العموم مقتضياً لجوازها في الجميع . ويدل على جواز شهادة النساء في غير الأموال . ما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال : حدثنا أحمد بن القاسم الجوهري قال : حدثنا محمد بن إبراهيم أخو أبي معمر قال : حدثنا محمد بن الحسن بن أبي يزيد عن الأعمش ، عن أبي وائل عن حذيفة أن النبي ﷺ أجاز شهادة القابلة ، والولادة ليست بمال . وأجاز شهادتها عليها فدل ذلك على أن شهادة النساء ليست مخصوصة بالأموال ، ولا خلاف في جواز شهادة النساء على الولادة ، وإنما الاختلاف في العدد . وأيضاً لما ثبت أن اسم الشهيدين واقع في الشرع على الرجل والمرأتين . وقد ثبت أن اسم البينة يتناول الشهيدين وجب بعموم قوله : البينة على المدعي ، واليمين على المدعى عليه ، القضاء بشهادة الرجل والمرأتين في كل دعوى . إذ قد شملهم اسم البينة ، ألا ترى أنها بينة في الأموال ؟ فلما وقع عليها الاسم وجب بحق العموم قبولها لكل مدع إلا أن تقوم الدلالة على تخصيص شيء منه . وإنما خصصنا الحدود والقصاص لما روى الزهري .

قال : مضت السنة من رسول الله ﷺ والخليفتين من بعده أن لا تجوز شهادة النساء في الحدود . ولا في القصاص . وأيضاً لما اتفق الجميع على قبول شهادتهن مع الرجل في الديون ، وجب قبولها في كل حق لا تسقطه الشبهة ، إذ كان الدين حقاً لا يسقط بالشبهة . ومما يدل على جوازها في غير الأموال من الآية ، أن الله تعالى قد أجازها في الأجل بقوله : ﴿إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه﴾ .

ثم قال : ﴿فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان﴾ فأجاز شهادتها مع الرجل على الأجل ، وليس بمال . كما أجازها في المال . فإن قيل : الأجل لا يجب إلا في المال ؟ قيل له : هذا خطأ . لأن الأجل قد يجب في الكفالة بالنفس . وفي منافع الأحرار التي ليست بمال . وقد يؤجله الحاكم في إقامة البينة على الدم وعلى دعوى العفو منه بمقدار ما يمكن التقدم إليه . فقولك : إن الأجل لا يجب إلا في المال خطأ . ومع ذلك فالبضع لا يستحق إلا بمال . ولا يقع النكاح إلا بمال فينبغي أن تجيز فيه شهادة النساء . انتهى كلام الجصاص .

قلت : وقد نقلته بتمامه لأنه أشرف ما وجدتُ للحنفية من نصوص الاستدلال على رأيهم ، ولما في الكثير منه من وجاهة .

لكن لا مناص من الوقوف مع الجصاص ـ رحمه الله ـ فيما تأول به الأجل في آية الدين

فزعم عمومه في كل شيء ، ولعله اعتمد في زعمه على التنكير لكلمة «أجل» في الآية الكريمة ، فإن كان هذا اعتماده فهو وهم عجب لأن التنكير إنما يقتضي في هذه الآية عدم تعيين أجل لا تقبل الشهادة إلا إليه فإذا تجاوزه لم تقبل . أما الأجل في ذاته فهو أجل الدين ، والشهادة فيه إنما هي تبع للشهادة في الدين ضرورة أنه لا دين بدون أجل مسمى فالتعامل أما أن يكون يداً بيد فلا دين إذن ، وإما أن يكون إلى أجل مسمى فهنالك يكون دين . وقياس الآجال الأخرى على أجل الدين باطل لأن الشهادة المنصوص عليها في الآية إنما تناولت الأجل المسمى بالتبعية من حيث أنه لا يتأتى الدين إلا به ، لذلك كانت الأحكام الواردة في الآية الكريمة منطبقة على الدين بجميع مواصفاته ، ولا سبيل إلى تمييز إحدى مواصفاته وجعلها قاعدة لقياس يراد منه تعميم تلك الأحكام بحيث تشمل غير الدين . فتأمل .

وقال ابن عطية في «المحرر الوجيز» ، ج : 2 ، ص : 368/367 ، بعد أن ذكر وجوه تفسير الآية وإعرابها وناقشها :

«وتضمنت هذه الآية جواز شهادة امرأتين بشرط اقترانهما برجل ، واختلف قول مالك في شهادتهما فروى عنه ابن وهب أن شهادة النساء لا تجوز إلا حيث ذكرها الله في الدين أو في ما لا يطلع عليه أحد إلا هن للضرورة إلى ذلك . وروى عنه ابن القاسم أنها تجوز في الأموال والوكالات على الأموال ، وكل ما جر إلى مال . وخالف في ذلك أشهب وغيره ، وكذلك إذا شهدن على ما يؤدي إلى غير مال ، ففيها قولان في المذهب» .

وقال ابن العربي في «أحكام القرآن» ، ج : 1 ، ص : 252 ، في تعقيبه على هذه الآية وذكر الأحكام المستنبطة منها :

المسألة السادسة عشرة : قال علماؤنا : ـ يعني المالكية ـ قوله تعالى : ﴿فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان﴾ من ألفاظ الابدال ، فكان ظاهره يقتضي أن لا تجوز شهادة النساء إلا عند عدم شهادة الرجال ، كحكم سائر إبدال الشريعة مع مبدلاتها ، وهذا ليس كما زعمه ، ولو أراد ربنا ذلك لقال : فإن لم يوجد رجلان فرجل : فأما وقد قال : فإن لم يكونا ، فهذا قول يتناول حالة الوجود والعدم ، والله أعلم .

المسألة السابعة عشرة : قال أصحابنا : لما جعل الله تعالى شهادة امرأتين بدل شهادة الرجل ، وجب أن يكون حكمها حكمه ، فكما يحلف مع الشاهد واليمين عندنا وعند الشافعي ، كذلك يجب أن يحلف مع شهادة امرأتين بمطلق هذه العوضية ، وقد بيناه في مسائل الخلاف .

ثم قال :

المسألة التاسعة عشرة : فضل الله تعالى الذكر على الأنثى من ستة أوجه .

الأول : أنه جعل أصلها وجعلت فرعه لأنها خلقت منه ، كما ذكر الله تعالى في كتابه .

الثاني : أنها خلقت من ضلعه العوجاء : قال النبي ﷺ : «إن المرأة خلقت من ضلع أعوج ،

فإن ذهبتَ تقيمها كسرتها ، وإن استمتعت بها ، استمتعت بها على عوج» ، وقال : وكسرها طلاقها .

الثالث : أنه نقص دينها .

الرابع : أنه نقص عقلها . وفي الحديث : «ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للب الرجل الحازم منكن . قلن : يا رسول الله ، وما نقصان ديننا وعقلنا ؟ قال : أليس تمكث إحداكن الليالي لا تصوم ولا تصلي ، وشهادة إحداكن على نصف شهادة الرجل ؟» .

الخامس : أنه نقص حظها في الميراث ، قال الله تعالى : ﴿للذكر مثل حظ الانثيين﴾ .

السادس : أنها نقصت قوتها ، فلا تقاتل ولا يسهم لها ، وهذه كلها معان حكمية .

وقال القرطبي في «الجامع لأحكام القرآن» ، ج : 3 ، ص : 395/394 ، بعد أن أفاض في شرح الآية ، وخاصة الاستدلال لما ذهب إليه مالك في مسألة : (اليمين مع الشاهد) :

وإذا تقرر وثبت الحكم باليمين مع الشاهد ، فقال القاضي أبو محمد عبد الوهاب : ذلك في الأموال وما يتعلق بها دون حقوق الأبدان للإجماع على ذلك من كل قائل باليمين مع الشاهد . قال : لأن حقوق الأموال أخفض من حقوق الأبدان ، بدليل قبول شهادة النساء فيها وقد اختلف قول مالك في جراح العمد هل يجب القود فيها بالشاهد واليمين ؟ فيه روايتان : إحداهما أنه يجب به التخيير بين القود والدية . والأخرى أنه لا يجب به شيء ، لأنه من حقوق الأبدان . قال : وهو الصحيح . قال مالك في «الموطأ» : وإنما يكون ذلك في الأموال خاصة ، وقاله عمرو بن دينار . وقال المازري : يقبل في المال المحض من غير خلاف ، ولا يقبل في النكاح والطلاق المحضين من غير خلاف وإن كان مضمون الشهادة ما ليس بمال ولكنه يؤدي إلى المال ، كالشهادة بالوصية والنكاح بعد الموت ، حتى لا يطلب من ثبوتها إلا المال إلى غير ذلك ، ففي قبوله اختلاف ؛ فمن راعى المال قبله كما يقبله في المال ، ومن راعى الحال لم يقبله . وقال المهدوي : شهادة النساء في الحدود غير جائزة في قول عامة الفقهاء ، وكذلك في النكاح والطلاق في قول أكثر العلماء ، وهو مذهب مالك والشافعي وغيرهما ؛ وإنما يشهدن في الأموال ، وكل ما لا يشهدن فيه لا يشهدن على شهادة غيرهن فيه ، كان معهن رجل أو لم يكن ، ولا ينقلن شهادة إلا مع رجل نقلن عن رجل وامرأة ويقضى باثنتين منهن في كل ما لا يحضره غيرهن كالولادة والاستهلال ونحو ذلك . هذا كله مذهب مالك ، وفي بعضه اختلاف .

وقال صاحب «المنار» محمد رشيد رضا «ونحسبه مما سمع من أستاذه محمد عبده أثناء الدرس» ، ج : 3 ، ص : 125/123 :

﴿فإن لم يكونا﴾ أي من تستشهدونهما ﴿رجلين﴾ وجعل المفسرون الضمير للشاهدين بحسب الإرادة والقصد ﴿فرجل وامرأتان﴾ يستشهدان أو فليستشهد رجل وامرأتان وتقديرنا أولى من تقدير الجمهور «الاشهاد» وإنما وافقوا اصطلاح الفقهاء واتبعنا نظم القرآن ﴿ممن

ترضون من الشهداء﴾ قالوا : أي ممن ترضون دينهم وعدالتهم حال كونهم من الشهداء ، وإنما وصف الرجل مع المرأتين بهذا الوصف لضعف شهادة النساء وقلة ثقة الناس بها ، ولذلك وكل الأمر فيه إلى رضى المستشهدين ثم بيّن علة جعل المرأتين بمنزلة رجل واحد لقوله عز وجل : ﴿أن تضلّ إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى﴾ أي حذر أن تضلّ إحداهما أي تخطىء لعدم ضبطها وقلة عنايتها فتذكر كل منهما الأخرى بما كان ، فتكون شهادتها متممة لشهادتها . أي إن كلا منهما عرضة للخطأ والضلال أي الضياع وعدم الاهتداء إلى ما كان وقع بالضبط فاحتيج إلى إقامة الثنتين مقام الرجل الواحد لأنهما بتذكير كل منهما للأخرى تقومان مقام الرجل ولهذا أعاد لفظ ﴿إحداهما﴾ مظهراً وليس المعنى لئلا تنسى واحدة فتذكرها الثانية كما فهم كثير من المفسرين وقال بعضهم ــ وهو الحسين بن علي المغربي[1] : معناه أن تضلّ إحدى الشهادتين عن إحدى المرأتين فتذكرها بها المرأة الأخرى ، فجعل «إحدى» الأولى للشهادة والثانية للمرأة وأيده الطبرسي[2] بأن نسيان الشهادة لا يسمى ضلالاً لأن الضلال معناه الضياع والمرأة لا تضيع واستدل على التفرقة بين الضلال والنسيان بقوله تعالى : ﴿ضلوا عنا﴾ (آية : 37 ، سورة الأعراف) . ومثله : ﴿لا يضل ربي ولا ينسى﴾ (آية : 52 ، سورة طه) . وكأن الأستاذ الإمام ــ يعني محمد عبده ــ أقره عندما ذكره وردّه بعضهم بما فيه من التشكيك وبأن تفسير الضلال بالنسيان مروي عن سعيد بن جبير والضحاك وغيرهما ، ونقله ابن الأثير لغة ، أقول : وما ذكرته يغني عن هذا وذكر الألوسي في وجه العدول عن قوله : ﴿فتذكرها﴾ إلى قوله : ﴿فتذكر إحداهما الأخرى﴾ أنه رأى في «طراز المجالس» أن الخفاجي سأل قاضي القضاة شهاب الدين الغزنوي عن سر تكرار «إحدى» معرضاً بما ذكره «المغربي» فقال :

يا رأس أهـــل العلوم السادة البررة	ومن نـــداه على كل الورى نشره
ما سر تكرار «إحدى» دون «تذكرها»	في آية لـــذوي الإشهاد في البقرة
وظاهر الحـــال إيجاز الضمير على	تكرار «إحداهما» لـــو أنـــه ذَكره
وحمل الإحدى على نفس الشهادة في	أولاهما ليس مرضياً لـــدى المهرة
فغُص بفكـــرِكَ لاستخراج جوهره	من بحر علمك ثم ابعـــثْ لنا دُرره

فأجاب القاضي :

يـــا مـــن فوائـــده بالعلم منتشرة	ومن فضائلـــه بالكـــون مشتهره
يـــا من تفرد في كشف العلوم لقد	وافـــى سؤالك والأسرار مستتره
«تضل إحداهما» فالقـــول محتمل	كليهمـــا فهـــي للاظهـــار مفتقرة
ولـــو أتـــى بضمير كان مقتضياً	تعيـــين واحـــدة للحكـــم معتبره

ومن رددتم عليـــه الحل فهـــو كما ‏   أشرتـم ليس مرضيـاً لمـــن سَبَرَه
هذا الذي سمح الذهـــن الكليل به ‏   والله أعلم في الفحوى بمـــا ذكره

وقد علل بعضهم كون النساء عرضة للضلال أو النسيان بأنهن ناقصات عقل ودين ، وعلّله بعضهم بكثرة الرطوبة في أمزجتهن ، وقال الأستاذ الإمام : تكلم المفسرون في هذا وجعلوا سببه المزاج ، فقالوا : إن مزاج المرأة يعتريه البرد فيتبعه النسيان وهذا غير متحقق . والسبب الصحيح أن المرأة ليس من شأنها الاشتغال بالمعاملات المالية ونحوها من المعاوضات ، فلذلك تكون ذاكرتها فيها ضعيفة ولا تكون كذلك في الأمور المنزلية التي هي شغلها فإنها فيها أقوى ذاكرة من الرجل ، يعني أن من طبع البشر ذكراناً وأناثاً أن يقوى تذكرهم للأمور التي تهمهم ويكثر اشتغالهم بها ، ولا ينافي ذلك اشتغال بعض نساء الأجانب في هذا العصر بالأعمال المالية فإنه قليل لا يعول عليه . والأحكام العامة إنما تناط بالأكثر في الأشياء وبالأصل فيها .

قلت : رحم الله محمد عبده ، فلو عاش خمسين سنة أخرى لاستبان أن اشتغال المرأة عامة ، مسلمة وغير مسلمة بالأعمال المالية وغيرها من شؤون المعاملات والمعاوضات يكاد يضاعف اشتغال الرجل بها ، وإذن لسقط هذا التعليل من أساسه لديه فتعين عليه أن يلتمس تعليلاً آخر ، ربما لن يستقيم له إلا بالتسليم بجوهر اختلاف الرجل عن المرأة في التكوين الخَلْقي اختلافاً قد لا يكون من برودة أو حرارة المزاج عندها أو عنده ، بل من شيء غير ذلك لكنه اختلاف على كل حال ، ثم أنه لو كانت القضية قضية دربة العقل النسوي على أعمال دون أخرى ، فلماذا رفضت شهادة المرأة رفضاً باتاً في غير الأموال وقبلت نصف شهادة في الأموال ؟!

ثم قال :

وقال الأستاذ الإمام : إن الله تعالى جعل شهادة المرأتين شهادة واحدة فإذا تركت إحداهما شيئاً من الشهادة كأن نسيته أو ضل عنها تذكرها الأخرى وتتم شهادتها وللقاضي ـ بل عليه ـ أن يسأل إحداهما بحضور الأخرى ويعتد بجزء الشهادة من إحداهما وباقيها من الأخرى ، قال : هذا هو الواجب وإن كان القضاة لا يعملون به جهلاً منهم . وأما الرجال فلا يجوز له أن يعاملهم بذلك بل عليه أن يفرق بينهم ، فإن قصر أحد الشاهدين أو نسي فليس للآخر أن يذكره ، وإذا ترك شيئاً تكون الشهادة باطلة يعني إذا ترك شيئاً مما يبين الحق فكانت شهادته وحده غير كافية لبيانه لأنها لا يعتد بها ولا بشهادة الآخر وحدها وإن بيّنت .

قلت : لا نجد علة واضحة ولا مناطاً لادعاء محمد عبده وجوب سؤال المرأتين بحضورهما معاً وعدم سؤال كل واحدة منهما منفردة عن الأخرى بل قد يكون العكس هو الصحيح ، لأن ابتغاء اثبات التكامل لشهادتيهما قد يكون تحقيقه أفضل وأوثق بالاستماع إليهما مفترقتين ، فإن تم التكامل فذاك هو المطلوب وإن وقع التناقض فحينئذ تتعين المواجهة إذ أنها عندئذ لا بد أن

تفضي إلى إثبات ضلال احداهما أو اظهار خلل في الشهادة مما يتجلى من احداهما في شهادتها من تعمد التزييف أو التضليل وكشف ذلك من أوكد واجبات القاضي .

وفي حال التغاير بين الشهادتين في شهادتهما وتعين المواجهة لذلك يتأتى تطبيق ما جاء في الآية الكريمة من قوله سبحانه وتعالى : ﴿فتذكر إحداهما الأخرى﴾ تطبيقاً إما أن يكشف عدم العمد في التغاير فتتم الشهادة وإما أن يكشف العمد فتسقط . فتأمل .

وقال محمد الطاهر بن عاشور في «التحرير والتنوير» ، م : 3 ، ج : 3 ، ص : 112/108 :

وقوله : ﴿فإن لم يكونا رجلين﴾ أي لم يكن الشاهدان رجلين ، أي بحيث لم يحضر المعاملة رجلان بل حضر رجل واحد ﴿فرجل وامرأتان﴾ يشهدان فقوله : ﴿فرجل وامرأتان﴾ جواب الشرط وهو جزء جملة حذف خبرها لأن المقدر أنسب بالخبرية ودليل المحذوف قوله : ﴿ واستشهدوا﴾ وقد فهم المحذوف فكيفما قدّرته ساغ لك .

وجيء في الآية بـ : «كان» الناقصة مع التمكن من أن يقال : فان لم يكن رجلان لئلا يتوهم منه أن شهادة المرأتين لا تقبل إلا عند تعذر الرجلين كما توهمه قوم وهو خلاف قول الجمهور لأن مقصود الشارع التوسعة على المتعاملين وفيه مرمى آخر وهو تعويدهم بادخال المرأة في شؤون الحياة إذ كانت في الجاهلية لا تشترك في هذه الشؤون فجعل الله المرأتين مقام الرجل الواحد ، وعلل ذلك بقوله : ﴿أن تضلّ إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى﴾ وهذه حيطة أخرى من تحريف الشهادة وهي خشية الاشتباه والنسيان لأن المرأة أضعف من الرجل بأصل الجبلة بحسب الغالب ، والضلال هنا بمعنى النسيان .

وقوله : ﴿أن تضل﴾ قرأه الجمهور بفتح همزة «أن» على أنه محذوف منه لام التعليل كما هو الغالب في الكلام العربي مع «أن» والتعليل في هذا الكلام ينصرف إلى ما يحتاج فيه إلى أن يعلل لقصد اقناع المكلفين إذ لا نجد في هذه الجملة حكماً قد لا تطمئن إليه النفوس إلا جعل عوض الرجل الواحد بامرأتين اثنتين فصرح بتعليله واللام المقدرة قبل ﴿أن﴾ متعلقة بالخبر المحذوف في جملة جواب الشرط ، إذ التقدير : فرجل وامرأتان يشهدان أو فليشهد رجل وامرأتان وقرؤوه بنصب «فتذكِّرَ» عطفاً على «أن تضل» وقرأه حمزة بكسر الهمزة على اعتبار «إن» شرطية «وتضل» فعل الشرط ، وبرفع «تذكرُ» على أنه خبر مبتدأ محذوف بعد الفاء لأن الفاء تؤذن بأن ما بعدها غير مجزوم والتقدير فهي تذكرها الأخرى على نحو قوله تعالى : ﴿ومن عاد فينتقم الله منه﴾ (آية : 95 ، سورة المائدة) .

ولما كان «أن تضل» في معنى لضلال إحداهما صارت العلة في الظاهر هي الضلال وليس كذلك ، بل العلة هي ما يترتب على الضلال من إضاعة المشهود به فتفرع عليه قوله : ﴿فتذكر إحداهما الأخرى﴾ لأن «فتذكر» معطوف على «تضل» بفاء التعقيب فهو من تكملته ، والعبرة بآخر الكلام كما قدمناه في قوله تعالى : ﴿أيود أحدكم أن تكون له جنة من نخيل وأعناب﴾ (آية :

266 سورة البقرة) ، ونظيره كما في «الكشاف» أن تقول : أعددت الخشبة أن يميل الحائط فأدعمه ، وأعددت السلاح أن يجيء عدو فأدفعه ، وفي هذا الاستعمال عدول عن الظاهر وهو أن يقال : أن تذكر إحداهما الأخرى عند نسيانها . ووجهه صاحب «الكشاف» بأن فيه دلالة على الاهتمام بشأن التذكير حتى صار المتكلم يعلل بأسبابه المفضية إليه لأجل تحصيله[3] .

وادعى ابن الحاجب في «أماليه» على هذه الآية بالقاهرة سنة ست عشرة وست مائة : أن من شأن لغة العرب إذا ذكروا علة وكان للعلة علة ، قدموا ذكر علة العلة وجعلوا العلة معطوفة عليها بالفاء لتحصل الدلالتان معاً بعبارة واحدة ومثله بالمثال الذي مثل به «الكشاف» وظاهر كلامه أن ذلك ملتزم ولم أره لغيره .

والذي أراه أن سبب العدول في مثله أن العلة تارة تكون بسيطة كقولك : فعلت كذا إكراماً لك ، وتارة تكون مركبة من دفع ضر وجلب نفع بدفعه فهنالك يأتي المتكلم في تعليله بما يدل على الأمرين في صورة علة واحدة ايجازاً في الكلام كما في الآية والمثالين ، لأن المقصود من التعدد خشية حصول النسيان للمرأة المنفردة فلذا أخذ بقولها حق المشهود عليه وقصد تذكير المرأة الثانية إياها ، وهذا أحسن مما ذكره صاحب «الكشاف» .

وفي قوله : ﴿فتذكر إحداهما الأخرى﴾ اظهار في مقام الإضمار لأن مقتضى الظاهر أن يقول : فتذكرها الأخرى ، وذلك أن «الإحدى» و«الأخرى» وصفان مبهمان لا يتعين شخص المقصود بهما فكيفما وضعتهما في موضعي الفاعل والمفعول كان المعنى واحداً فلو أضمر للإحدى ضمير المفعول لكان المعاد واضحاً سواء كان قوله : احداهما المظهر فاعلاً أو مفعولاً به فلا يظن أن كون لفظ إحداهما المظهر في الآية فاعلاً ينافي كونه اظهاراً في مقام الاضمار لأنه لو أضمر لكان الضمير مفعولاً والمفعول غير الفاعل كما قد ظنه (التفتازاني) لأن المنظور إليه في اعتبار الإظهار في مقام الاضمار هو تأتِّي الاضمار مع اتحاد المعنى وهو موجود في الآية كما لا يخفى .

ثم نكتة الإظهار هنا قد تحيرت فيها أفكار المفسرين ولم يتعرض لها المتقدمون قال التفتازاني في «شرح الكشاف» : ومما ينبغي أن يتعرض له وجه تكرير لفظ «إحداهما» ، ولا خفاء في أنه ليس من وضع المظهر موضع المضمر إذ ليست المذكرة هي الناسية إلا أن يجعل إحداهما الثانية في موقع المفعول ولا يجوز ذلك لتقديم المفعول في موضع الالباس ويصح أن يقال : فتُذَكِّرَهَا الأخرى ، فلا بد للعدول من نكتة . وقال العصام في «حاشية البيضاوي» : نكتة التكرير أنه كان أصل التركيب أن تذكر احداهما الأخرى إن ضلت ، فلما قدم «إن ضلت» وأبرز في معرض العلة لم يصح الاضمار أي لعدم تقدم المعاد ولم يصح أن تضل الأخرى لأنه لا يحسن قبل ذكر «إحداهما» ، «أي لأن الأخرى لا يكون وصفاً إلا في مقابلة وصف مقابل مذكور» ، فأبدل بأحداهما أي أبدل موقع لفظ «الأخرى» بلفظ «إحداهما» ؛ ولم يغير ما هو أصل العلة من هيأته لأنه كأن لم يقدم عليه ﴿أن تضلّ إحداهما﴾ يعني فهذا وجه الاظهار .

وقال الخفاجي في «حاشية التفسير» : «قالوا : إن النكتة الابهام لأن كل واحدة من المرأتين يجوز عليها ما يجوز على صاحبتها من الضلال والتذكير فدخل الكلام في معنى العموم» يعني أنه أظهر لئلا يتوهم أن إحدى المرأتين لا تكون إلا مذكرة الأخرى فلا تكون شاهدة بالأصالة وأصل هذا الجواب لشهاب الدين الغزنوي عصري الخفاجي عن سؤال وجهه إليه الخفاجي .

ثم ساق ابن عاشور القطعتين من النظم اللتين نقلناهما آنفاً من «المنار» ، ثم قال :

وقد أشار السؤال والجواب إلى رد على جواب لأبي القاسم المغربي في تفسيره إذ جعل «إحداهما» الأول مراداً به إحدى الشهادتين وجعل «تضل» يعني تتلف بالنسيان وجعل «إحداهما» الثاني مراداً به إحدى المرأتين ولما اختلف المدلول لم يبق إظهار في مقام الاضمار وهو تكلف وتشتيت للضمائر لا دليل عليه ، فينزه تخريج كلام الله عليه .

ثم قال : والذي أراه أن هذا الاظهار في مقام الاضمار لنكتة هي قصد استقلال الجملة بمدلولها كي لا تحتاج إلى كلام آخر فيه معاد الضمير لو أضمر ذلك يرشح الجملة لأن تجري مجرى المثل وكأن المراد هنا الإيماء إلى أن كلتا الجملتين علة لمشروعية تعدد المرأة في الشهادة ، فالمرأة معرضة لتطرق النسيان إليها وقلة ضبط ما يهم ضبطه ، والتعدد مظنة لاختلاف مواد النقص والخلل فعسى ألا تنسى إحداهما ما نسيته الأخرى فقوله : «أن تضل» تعليل لعدم الاكتفاء بالواحدة ، وقوله : ﴿فتذكر إحداهما الأخرى﴾ تعليل لإشهاد امرأة ثانية حتى لا تبطل شهادة الأولى من أصلها .

قلت : وقع جمهرة المفسرين ـ وأكاد أقول : جماعتهم ـ في هذا الاضطراب في توجيههم للآية الكريمة واستشراف المناط لما جاءت به من تشريع وضبط معالم الحكم الذي نصت عليه لأنهم ذهبوا مع سيبويه في ما ذهب إليه عند تقديره لام التعليل قبل «أن» في قوله سبحانه وتعالى : ﴿أن تضلّ إحداهما﴾ ، وعند تأويله : لـ «أن» هذه ومن عجب أن يضطرب فيتبعوه في اضطرابه وهو يعين موقع لام التعليل من الآية الكريمة فقد قال في «الكتاب» ، ج : 3 ، ص : 154 ، فقرة : 476 :

واعلم أن اللام ونحوها من حروف الجر قد تُحْذف من «أن» كما حذفت من «أن» جعلوها بمنزلة المصدر حين قلت : فعلت ذاك حذر الشرِّ أي لحذر الشرِّ ويكون مجروراً على التفسير الآخر .

ومثل ذلك قولك : انما انقطع إليك أن تكرمه ، أي لأن تكرمه .

ومثل ذلك قولك : لا تفعل كذا وكذا أن يصيبك أمر تكرهه كأنه قال : لأن يصيبك أو من أجل أن يصيبك . وقال عز وجل : ﴿أن تضلّ إحداهما﴾ وقال تعالى : ﴿أن كان ذا مال وبنين﴾ (آية : 14 ، سورة القلم) ، وهذه هي قراءة حمزة وقرىء : أن كان بدون همزة الاستفهام وإن كان بالشرطية ، كأنه قال : ﴿ألأن كان ذا مال وبنين﴾ . وقال الأعشى :

أأن رأت رجلاً أعشى أضرَّ به   رَيب المنون ودهر مُفسدٌ خَبِلُ

«فأن» ههنا حالها في حذف حرف الجر كحال «أن» ، وتفسيرها كتفسيرها ، وهي مع صلتها بمنزلة المصدر .

قلت : لكن مع الفارق بين الأمثلة التي ساقها ، فتأويل المصدر ليس واحداً ، ففي مثل قولك : لا تفعل كذا وكذا أن يصيبك أمر تكرهه وقوله تعالى : ﴿أن تضلّ إحداهما﴾ يكون التقدير قطعا حذر أن يصيبك وحذر أن تضل وتكون لام التعليل المقدرة منوية ومنويّ معها مصدر دلت عليه «أن» وليس متعلق اللام «أن» نفسها وإن كانت هي أيضاً وما بعدها في تأويل مصدر وتحرير التقدير في المثال الأول إنما انقطع إليك لرجاء إكرامه . وفي الآية الكريمة حذر ضلال إحداهما تماماً كما قدر سيبويه نفسه في المثال الذي صدر به كلامه من قوله : فعلت ذلك حذر الشر أي لحذر الشر . في مثاله الثاني : انما انقطع إليك لتكرمه ؛ يكون التقدير لرجاء أن تكرمه ، ويكون تحرير التقدير إنما انقطع إليك لرجاء اكرامه وليس الأمر كذلك في الآية الكريمة : ﴿أن كان ذا مال وبنين﴾ على القراءة بنصب همزة «أن» سواء مع همزة الاستفهام أو بدونها لأن اللام في الآية تقدر متعلقة بـ «أن» مباشرة فان قدرت معها كلمة أجل فقيل لأجل ﴿أن كان ذا مال وبنين﴾ فإنما هذه الكلمة جاءت للتعليل ولم تأت بمعنى آخر ضرورة أنها لا تشكل مع لام التعليل مصدراً مستقلاً له . دلالته المستقلة عن المصدر الذي تشكله «أن» وما بعدها فلا نقول في تحرير التقدير لأجل كونه ذا مال وبنين أن هناك مصدرين بل هو مصدر واحد شرح فيه التعليل بكلمة أجل ، والفرق بين المثالين دقيق جداً فالحذر المقدر في المثالين السابقين والرجاء في المثال الآخر لكل واحد منهما معنى مستقل يمكن الاستغناء به عن دلالة أن في المصدر المكون منها ومما بعدها .

أما «أجل» في هذا المثال فلا يمكن الاستغناء بها مع اللام عن «أن» ، إذ يكون تحرير ذلك لأجل ذي مال وبنين وهذا ليس مقصود الشارع في الآية الكريمة .

وما قلناه في هذا المثال ينطبق على بيت الأعشى إذ تحريره : ألرؤيتها رجلاً أعشى . . . إلخ ، أو لأجل رؤيتها رجلاً أعشى . . . إلخ . وعلى كلا التقديرين ليست «أجل» في التقدير الثاني بزائدة شيئاً عن دلالة اللام بدونها في التقدير الأول .

وأخرى ألبس بها سيبويه على نفسه وعلى الناس فوقعوا فيها وتناقلوها سلفاً عن خلف كما لو كانت تنزيلاً من حكيم حميد تلك هي قوله ، نفس المرجع . ص : 53 ، في معرض اشتراك الفعل في أن :

وقال عز وجل : ﴿أن تضل إحداهما فتذكّرَ إحداهما الأخرى﴾ ، فانتصب لأنه أمر بالاشهاد لأن تذكر إحداهما الأخرى .

قلت : هنا الخطأ الأول ، فالأمر ليس بمجرد الإشهاد وإنما باشهاد المرأتين مكان الرجل فـ : «أل» في قول سيبويه بالاشهاد توهم بأن مجرد الأمر بالاشهاد استلزم التذكير وهذا باطل .

ثم قال سيبويه :

فإن قال إنسان : كيف جاز أن تقول : «أن تضل» ولم يعد هذا للضلال وللالتباس ؟ فإنما ذكر «أن تضل» لأنه سبب الاذكار ، كما يقول الرجل : أعددته أن يميل الحائط فأدعمه وهو لا يطلب باعداد ذلك ميلان الحائط ولكنه أخبر بعلة الدعم وبسببه .

قلت : المثال صحيح وهو يشاكل الوضع اللغوي للآية الكريمة ، لكنهم فهموه خطأً وتناقلوا جميعاً هذا الخطأ فذهبوا يتمحلون التأويلات والتخريجات للحكم ، والأمر غاية في البساطة فالله سبحانه وتعالى أمر باشهاد امرأتين إن لم يكونا رجلين لتُذَكِّر غير الضالة الضالة باعتبار احتمال ضلال إحداهما احتمالاً راجحاً تماماً كرجحان احتمال ميلان الحائط عند الذي أعد الخشب ليدعمه به إذا مال . فالفاء سببية ولا سبيل إلى اعتبارها معنى غير السببية وكونها عاطفة لفعل «تذكر» على فعل «تضل» يحدد مدلول السببية بأنه التذكير في حال الضلال ، وفي هذا ملحظ بديع من ملاحظ اعجاز القرآن ومناط رائع للتشريع بيانهما أنه لما كانت المرأة بتكوينها الطبيعي عرضة لضعف نفساني إما من حيث طاقة الحفظ وسرعة التذكر ، وإما من حيث الإنصياع للهواجس والسوانح الوجدانية ، وإما من حيث قابلية التأثر ببعض المؤثرات الخارجية كاشارات الترغيب والترهيب لأن المرأة بتكوينها أقل استمساكاً من الرجل غالباً أمام المؤثرات الخارجية الباعثة على الخوف أو الرجاء وذلك ما يقرر علماء النفس سواء في علم النفس الفيزيولوجي أو في علم النفس الفارق رأى الشارع الحكيم الخبير أن تكون شهادتها نصفاً لشهادة الرجل وأن تتكون من شهادة المرأتين شهادة رجل واحد في الشؤون التي تقبل فيها شهادة المرأة إذ أن احتمال اشتراك المرأتين الشاهدتين معاً في الإنفعال بمؤثر واحد أو في انعكاس عامل وجداني واحد أو في درجة واحدة من ضعف الذاكرة وقلة الحفظ والضبط احتمالُ يكاد يكون مستحيلاً . وأقول : يكاد يكون مستحيلاً اعتماداً على ملحظ في الآية الكريمة نفسها وهو تعليق استشهاد المرأتين بعدم كينونة رجلين وهذا يعني أن اللجوء إلى استشهادهما كان نتيجة الحاجة أو الاضطرار وأن الأصل استشهاد رجلين ما أمكن فإن تعذر بعدم وجود رجل ثان أو بامتناع أحدهما من الشهادة صير إلى استشهاد امرأتين . ولعل مما يلمح إلى هذا الملحظ قوله سبحانه وتعالى : ﴿ولا يأبى الشهداء إذا ما دُعُوا﴾ متصلاً بقوله : ﴿فتذكر إحداهما الأخرى﴾ فهو نهي للرجال عن الامتناع عن الشهادة إذا دعوا إليها ، وجملة الشرط في «إذا دعوا» تشير – والله أعلم بأسرار كتابه – إلى حال محتملة الوقوع وهو أن يوجد رجال مستعدين للشهادة من جانبهم لكنهم ليسوا جميعاً ممن ترضى شهادتهم فيصار لإبدال من لا ترضى شهادته إلى إشهاد المرأة .

وهذه مجموعة أحكام جاءت في بعض آية من القرآن الكريم تبرز نمطاً من الاعجاز ما كان ليأتي به غير الحكيم الخبير .

على أن «أن» هذه التي كانت علة لجمهرة المفسرين وما أصابهم من اضطراب نتيجة

لاعتمادهم في المعاني النحوية على البصريين لها عند الكوفيين معان أخرى ذكرها ابن هشام في «المغني» ، ص : 54/53 ، وأحسبه مال إليها وهذا بعض منها قال ـ رحمه الله ـ :

وقد ذكر لـ : «أن» معان أربعة أخر :

أحدها : الشرطية كـ : «إن» المكسورة وإليه ذهب الكوفيون ويرجحه عندي أمور :

أحدها : توارد المفتوحة والمكسورة على المحل الواحد والأصل التوافق فقرىء بالوجهين قوله تعالى : ﴿إن تضلّ إحداهما﴾ ، ﴿ولا يجرِ منكم شنآن قوم أن صدوكم﴾ (آية : 2 ، سورة المائدة) ، ﴿أفنضربُ عنكم الذِّكر صفحاً أن كنتم قوماً مسرفين﴾ (آية : 5 ، سورة الزخرف) ، وقد مضى أنه رُوي بالوجهين قوله :

أتغضبُ أن أذنَا قتيبةَ حُزتَا[4] .

والثاني : مجيء الفاء بعدها كثيراً كقوله :

أبـا خراشة أما أنت ذا نفرٍ ... فإن قومي لم تأكلهم الضبع[5]

الثالث : عطفها على «إن» المكسورة في قوله :

إمّا أقمتَ وأمّا أنـت مرتحلا ... فالله يكلأُ ما تأتي وما تذر[6]

الرواية بكسر «إن» الأولى وفتح الثانية فلو كانت المفتوحة مصدرية لزم عطف المفرد على الجملة .

قلت : وباعتبار هذا المعنى لـ : أن في الآية الكريمة تسقط جميع اضطراباتهم التي ألمحنا إليها آنفاً ، ومع أننا لا نركن إلى اعتباره المعنى الوحيد لها في الآية الكريمة فإنا نميل إلى ملاحظته فما الذي يمنع من أن يكون المعنيان التعليل والشرط مرادين من «أن» فيهما ؟ بل الراجح والمطابق للإعجاز القرآني أن يكونا مرادين ، والله أعلم .

ومما يضعف ـ ويكاد يبطل ـ ما ذهب إليه جمهور المفسرين من اعتبار معنى «تضل» : تنسى ، والضلال : النسيان في الآية الكريمة أن كلمة «تضل» ومشتقاتها من أفعال ومصادر وغيرها وردت في القرآن الكريم في نحو واحد وتسعين ومائة موضع (191) وما منها آية غير آية الشهادة هذه يمكن أن يتجه تأويل الضلال فيها بالنسيان بل تأويل جميعها يتراوح بين معنى الضياع الذي هو في جوهره فقهاً ومعنى الزيغ والانحراف وما شاكل ذلك[7] وهذا يعني أن الحقيقة العرفية في القرآن الكريم للضلال أو أن الدلالة التي استقر عليها النظم القرآني له هي الضياع والإنحراف وما شاكل ذلك ، فلا يعقل أن تنفرد في آية الشهادة بمعنى النسيان وإن كان في جوهره ليس غريباً عن الضياع ، مع أن جميع الآيات الأخرى ليس فيها ما يمكن الإعتماد عليه في احتمال هذا المعنى ، وهذا الإعتبار يؤيد ما ذهبنا إليه من أن النسيان ليس هو المراد الوحيد بالضلال في آية الشهادة بل هو بعض المراد باعتباره حالة من الأحوال النفسية التي تغلب في المرأة

نتيجة لوضعها النفساني المتجانس بتكوينه مع تكوينها الفيزيولوجي العضوي ومع إعدادها جسمانياً ونفسانياً من لدن الحكيم الخبير لوظيفة معينة ليس لها أن تنفصل عنها إلى غيرها إلا نشوزاً أو نشازاً ﴿ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير﴾ (آية : 14 ، سورة الملك) .

* * *

وقال مجاهد في «تفسيره» ، ج : 1 ، ص : 154/153 :

في قوله : ﴿ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض﴾ الآية :

هذا قول النساء : ليتنا كنا رجال فنغزو ونبلغ ما بلغوا . فنزلت : ﴿ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض﴾ .

وقال الطبري في «جامع البيان» ، م : 4 ، ج : 5 ، ص : 48/46 . في تفسير قوله تعالى : ﴿ولا تتمنوا ما فضل الله به﴾ الآية :

حدثنا محمد بن بشار ، قال : حدثنا مؤمل قال : حدثنا سفيان عن ابن أبي نجيح عن مجاهد قال : قالت أم سلمة : يا رسول الله لا نُعطى الميراث ولا نغزو في سبيل الله فنقتل ، فنزلت : ﴿ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض﴾ .

حدثنا أبو كريب قال : حدثنا معاوية بن هشام ، عن سفيان الثوري ، عن ابن أبي نجيح عن مجاهد قال : قالت أم سلمة : يا رسول الله ، يغزو الرجال ولا نغزو وإنما لنا نصف الميراث فنزلت : ﴿ولا تتمنوا ما فضَّل الله به بعضكم على بعض للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبْنَ﴾ ونزلت : ﴿إن المسلمين والمسلمات﴾ (آية : 35 ، سورة الأحزاب) .

ثم قال : حدثني محمد بن عمرو ، قال : حدثنا أبو عاصم ، عن عيسى ، عن ابن أبي نجيح ، عن مجاهد في قوله : ﴿ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض﴾ قال : قول النساء : ليتنا رجال فنغزو ونبلغ ما يبلغ الرجال .

حدثني المثنى ، قال : حدثنا أبو حذيفة قال : حدثنا شبل عن ابن أبي نجيح عن مجاهد ﴿ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض﴾ قول النساء يتمنين : ليتنا رجال فنغزو .

ثم ذكر مثل حديث محمد بن عمرو .

حدثنا الحسن بن يحيى قال : أخبرنا عبد الرزاق قال : أخبرنا ابن عيينة عن ابن أبي نجيح عن مجاهد قال : قالت أم سلمة : أي رسول الله ، أتغزو الرجال ولا نغزو وإنما لنا نصف الميراث فنزلت : ﴿ولا تتمنوا ما فضل الله﴾[8] .

حدثنا الحسن بن يحيى قال : أخبرنا عبد الرزاق قال : أخبرنا معمر عن شيخ من أهل مكة قوله : ﴿ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض﴾ قال : كان النساء يقلن : ليتنا رجال فنجاهد كما يجاهد الرجال ونغزو في سبيل الله فقال الله : ﴿ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض﴾ .

ثم قال : حدثنا محمد بن الحسين قال : حدثنا أحمد بن المفضل ، قال : حدثنا أسباط عن

السدي ، قوله : ﴿ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض﴾ فإن الرجال قالوا : نريد أن يكون لنا من الأجر الضعف على أجر النساء كما لنا في السهام سهمان ، فنزيد أن يكون لنا في الأجر أجران .

وقالت النساء : نريد أن يكون لنا أجر مثل أجر الرجال ، فإنا لا نستطيع أن نقاتل ولو كتب علينا القتال لقاتلنا ، فأنزل الله تعالى الآية وقال لهن : «سلوا الله من فضله يرزقكم الأعمال وهو خير لكم» .

وقال الواحدي في «أسباب النزول» ، ص : 100/99 :

قوله : ﴿ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض﴾ أخبرنا إسماعيل بن أبي القاسم الصوفي أخبرنا إسماعيل بن نجيد ، حدثنا جعفر بن محمد بن سوار أخبرنا قتيبة حدثنا سفيان بن عيينة عن ابن أبي نجيح عن مجاهد قال : قالت أم سلمة : يا رسول الله يغزو الرجال ولا نغزو ، وإنما لنا نصف الميراث فأنزل الله تعالى : ﴿ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض﴾ .

أخبرنا محمد بن عبد العزيز أن محمد بن الحسين أخبرهم عن محمد بن يحيى بن يزيد أخبرنا إسحاق بن إبراهيم أخبرنا عتاب بن بشير عن خصيف عن عكرمة أن النساء سألن الجهاد ، فقلن : وددنا أن الله جعل لنا الغزو فنصيب من الأجر ما يصيب الرجال ، فأنزل الله تعالى : ﴿ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض﴾ .

وقال قتادة والسدي : لما نزل قوله : ﴿للذكر مثل حظ الأنثيين﴾ قال الرجال : إنّا لنرجو أن نفضل على النساء بحسناتنا في الآخرة كما فضلنا عليهن في الميراث فيكون أجرنا على الضعف من أجر النساء ، وقالت النساء : إنا لنرجو أن يكون الوزر علينا نصف ما على الرجال في الآخرة كما لنا الميراث على النصف من نصيبهم في الدنيا ، فأنزل الله تعالى : ﴿ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض﴾ .

وقال ابن عطية في «المحرر الوجيز» ، ج : 4 ، ص : 100/99 ، بعد أن ذكر أقوال بعض المفسرين في تفسير الآية :

. . . معناه : لا تتمنوا خلاف ما حدَّ الله في تفضيله ، فإنه تعالى قد جعل لكلٍّ أحد مكاسب تختص به ، فهي نصيبه قد جعل الجهاد والإنفاق وسعي المعيشة وحمل الكلف كالأحكام والإمارة والحسبة وغير ذلك للرجال ، وجعل الحمل ومشقته وحسن التبعل وحفظ غيب الزوج وخدمة البيوت للنساء .

ثم قال ، ص : 104/103 :

وقوله تعالى : ﴿الرجال قوّامون﴾ الآية ، قوام فعال : بناء مبالغة ، وهو من القيام على الشيء والاستبداد بالنظر فيه وحفظه بالإجتهاد ، فقيام الرجال على النساء هو على هذا الحد وتعليل ذلك بالفضيلة والنفقة يقتضي أن للرجال عليهن استيلاء وملكا ما . قال ابن عباس : الرجال أمراء على

النساء وعلى هذا قال أهل التأويل .

ثم قال : والفضيلة : هي الغزو وكمال الدين والعقل وما أشبهه . والإنفاق : هو المهر والنفقة المستمرة على الزوجات وقيل : سبب هذه الآية ، أن سعد بن الربيع لطم زوجه حبيبة بنت زيد بن أبي زهير ، فجاءت مع أبيها إلى رسول الله ﷺ فأمر أن تلطمه كما لطمها ، فنزلت الآية مبيحة للرجال تأديب نسائهم ، فدعاهم رسول الله ﷺ ونقض الحكم الأول وقال : «أردت شيئاً وما أراد الله خير» . وفي طريق آخر : «أردت شيئاً وأراد الله غيره» . وقيل : إن في هذا الحكم المردود نزلت : ﴿ولا تعجلْ بالقرآن من قبل أن يُقْضَى إليك وحيه﴾ (آية : 114 ، سورة طه) .

وقال ابن العربي في «أحكام القرآن» ، ج : 1 ، ص : 416 :

قوله : ﴿بما فضل الله بعضهم على بعض﴾ :

المعنى : إني جعلت القوامية على المرأة للرجل لأجل تفضيلي له عليها ، وذلك لثلاثة أشياء :

الأول : كمال العقل والتمييز .

الثاني : كمال الدين والطاعة في الجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على العموم ، وغير ذلك .

وقال القرطبي في «الجامع لأحكام القرآن» ، ج : 5 ، ص : 168 :

﴿الرجال قوامون على النساء﴾ ابتداء وخبر ، أي يقومون بالنفقة عليهن والذب عنهن ؛ وأيضاً فإن فيهم الحكام والأمراء ومن يغزو ، وليس ذلك في النساء . يقال : قوّام وقيِّم .

ثم أورد أسباب نزول الآية وبعضها نقلناه آنفاً عن ابن عطية .

وقال الجصاص (حنفي) في «أحكام القرآن» ج : 2 ، ص : 229 :

الرجال قوّامون على النساء قيامهم عليهن بالتأديب والتدبير والحفظ والصيانة لما فضل الله به الرجل على المرأة في العقل والرأي . وبما ألزمه الله تعالى من الانفاق عليها فدلت الآية على معان . أحدهما : تفضيل الرجل على المرأة في المنزلة . وأنه هو الذي يقوم بتدبيرها وتأديبها . وهذا يدل على أن له امساكها في بيته ومنعها من الخروج ، وأن عليها طاعته وقبول أمره ما لم تكن معصية . ودلت على وجوب نفقتها عليه بقوله : ﴿وبما أنفقوا من أموالهم﴾ (سورة النساء ، الآية : 34) ، وهو نظير قوله : ﴿وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف﴾ (سورة البقرة ، الآية 233) ، وقوله تعالى : ﴿لينفق ذو سعة من سعته﴾ (سورة الطلاق ، الآية 7) ، وقول النبي ﷺ : «ولهن رزقهن وكسوتهن بالمعروف» .

وقا محمد رشيد رضا في «تفسير المنار» ، ج : 5 ، ص : 61/57 ، بعد أن ساق الروايات عن أسباب النزول للآية الكريمة : ﴿ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض﴾ .

الأستاذ الإمام : سبب تلك الروايات الحيرة في فهم الآية ، ومعناها ظاهر وهو أن الله تعالى كلف كلا من الرجال والنساء أعمالاً . فما كان خاصاً بالرجال لهم نصيب من أجره لا

«يشاركهم» فيه النساء ، كذا ولعل صوابه : لا تشاركهم ، وما كان خاصاً بالنساء لهن نصيب من أجره لا يشاركهن فيه الرجال وليس لأحدهما أن يتمنى ما هو مختص بالآخر ، وجعل الخطاب عاماً للفريقين مع أن الرجال لم يتمنوا أن يكونوا نساء ولا أن يعملوا عمل النساء وهو الولادة وتربية الأولاد وغير ذلك مما هو معروف وإنما كان النساء هن اللواتي تمنين عمل الرجال . وأي عمل عمل الرجال تمنين ؟ تمنين أخص أعمال الرجولية وهو حماية الذمار والدفاع عن الحق بالقوة .

قلت : رحم الله محمد عبده ، لو مد الله في حياته لشهدهن يتمنين قيادة الرجال وتولي شؤون الدولة وتدبير سياستها وما إلى ذلك ما لم يخلقن له .

ثم قال : ففي هذا التعبير عناية بالنساء وتلطف بهن وهن موضع للرأفة والرحمة لضعفهن وإخلاصهن فيما تمنين ، والحكمة في ذلك أن لا يظهر ذلك التمني الناشيء عن الحياة الملية الشريفة فإن تمني مثل هذا العمل غريب من النساء جداً وسببه أن الأمة في عنفوان حياتها يكون النساء والأطفال فيها مشتركين مع الرجال في هذه الحياة وفي آثارها ، وإنها لتسري فيها سرياناً عجيباً ومن عرف تاريخ الاسلام ونهضة العرب به وسيرة النبي ﷺ والمؤمنين به في زمنه يرى أن النساء كن يسرن مع الرجال في كل منقبة وكل عمل ، فقد كن يأتين ويبايعن النبي ﷺ تلك المبايعة المذكورة في سورة الممتحنة كما كان يبايعه الرجال .

قلت : مع الفارق بين الالتزامات التي تتألف منها بيعة الرجال وتلك التي تتألف منها بيعة النساء وقد نعرض لهذا الفارق في مناسبة أخرى .

ثم قال : وكن ينفرن معهم إذا نفروا للقتال يخدمن الجرحى ويأتين غير ذلك من الأعمال فأراد الله أن يختص النساء بأعمال البيوت والرجال بالأعمال الشاقة التي في خارجها ليتقن كل منهما عمله ويقوم به كما يجب مع الاخلاص له وتنكير لفظ «نصيب» لافادة أن ليس كل ما يعمله العامل يؤجر عليه وإنما الأجر على ما عمل بالاخلاص ـ أي ففي الكلام حث ضمني عليه ـ ﴿واسألوا الله من فضله﴾ أي ليسأله كل منكم الاعانة والقوة على ما نيط به حيث لا يجوز له أن يتمنى ما نيط بالآخر ويدخل في هذا النهي تمني كل ما هو من الأمور الخلْقية كالجمال والعقل إذ لا فائدة في تمنيها لمن لم يعطها .

قلت : هذا صحيح فيما يتصل بالجمال وما على شاكلته من الصفات العضوية ، أما فيما يتصل بالشؤون النفسية من قوة الادراك وبعد النظر وسرعة الذاكرة ورهافة الحافظة وحصانة العقل وسداد الفكر ورقة الشعور وسرعة البديهة وما إلى ذلك ، فلا نراه يدخل في المنع الذي دلت عليه الآية الكريمة لأن النفس الإنسانية قابلة للتغير وتغييرها من خصائص الله سبحانه وتعالى ، وفي السنة النبوية من الدعوات والأذكار ما يبين إمكان تغيير الأحوال النفسية من حال إلى حال لمن استجاب الله دعاءه ، ثم أن هذا ملاحظ في وقائع شتى وفي عدد قليل من الناس ، فكثير من الأحوال النفسية تغيرت ـ بإرادة الله سبحانه وتعالى ـ طبعاً إذ يسر لأصحابها تغييرها كأنما الذاكرة وتقوية الحافظة

وارهاف الاحساس وتسديد العقل وشحذه وما إلى ذلك مما لا سبيل إلى نكرانه .

ثم قال : ولا يدخل فيه ما يقع تحت قدرة الإنسان من الأمور الكسبية إذ يُحْمد من الناس أن ينظر بعضهم إلى ما نال الآخر ويتمنّى لنفسه مثله وخيراً منه بالسعي والجد كأنه يقول : وجهوا انظاركم إلى ما يقع تحت كسبكم ولا توجهوها إلى ما ليس في استطاعتكم فإنما الفضل بالأعمال الكسبية فلا تتمنّوا شيئاً بغير كسبكم وعملكم .

ثم قال محمد رشيد رضا : . . . وقد يظن أن التمني لا يدخل في حد الاختيار فيكون النهي عنه مشكلاً ، وإنما يظن هذا الظن من يتبع نفسه هواها ويسلس لخواطرها العنان ، بل يلقي من يده العنان واللجام حتى تكون الأماني منه كالأحلام من النائم لا يملك دفعها إذا أتت ولا ردها إذا غربت وشأن قوي الإرادة غير هذا ولا يرضى الله تعالى من المؤمنين إلا أن يكونوا أصحاب عزائم قوية فهو يرشدهم بهذا النهي إلى تحكيم الإرادة في خواطرهم التي تتحدث بها أنفسهم لتصرفها عن الجولان فيما هو لغيرهم كما يصرفون أجسامهم أن تجول في ملك غيرهم بدون إذنه وتوجهها في وقت الفراغ من الأعمال إلى ما هو أنفع وأشرف كالتفكر في ملكوت السموات والأرض وسنن الله تعالى في هذا الخلق ولا سيما سننه في حياة الأمم وموتها وقوتها وضعفها وتطبيق ذلك على أمتهم والتفكر في أمر الآخرة ونسبته إلى هذه الدنيا الفانية ، وهو الذي يخفف عن النفس ما تحمله من أثقال الحياة وتكاليفها .

الأمر كذلك أن النهي عن تمني كل مكلف من ذكر وأنثى ما فضل الله به غيره عليه يتضمن ما يتحقق به الانتهاء وهو أمران :

أحدهما : العمل النافع على الوجه الذي تكون به الفائدة تامة من العناية والاتقان ، ولا يشغل النفس بالأماني والتشهي كالبطالة والكسل ، ولذلك ذكر الكسب بعد النهي عن التمني .

ثانيهما : توجيه الفكر في أوقات الاستراحة من العمل إلى ما يغذي العقل ويزكي النفس ويزيد في الإيمان والعلم ، وقد ذكرناك به آنفاً وهو يتوقف على قوة الإرادة وإنما تقوى الإرادة باستعمالها في تنفيذ ما أمر به الشرع ودل عليه العقل .

وفي قوله : ﴿ما فضل الله به بعضكم على بعض﴾ إيجاز بديع ، وهو يشمل ما فضل الله به بعض الرجال على بعض ، وما فضل به بعض النساء على بعض وما فضل به جنس الرجال على النساء ، وما فضل به جنس النساء على الرجال من حيث أن الخصوصية فضل أي زيادة في صاحبها على غيره ، وما فضل به بعض الرجال على بعض النساء وما فضل به بعض النساء على بعض الرجال ، وهذا الفضل أنواع منها : ما لا يتعلق به الكسب ولا ينال بالعمل والسعي . ولا يعاب المفضول فيه بالتقصير ولا يمدح الفاضل فيه بالجد والتشمير كاستواء الخلقة وقوة البنية وشرف النسب ، فتمني هذه المزايا لا يصدر إلا عن سخافة في العقل ومهانة في النفس فينبغي لمن عرف ذلك من نفسه أن يبادر إلى معالجته بالفضل الكسبي الذي به يكون التفاضل الحقيقي بين

الناس قبل أن تستحوذ عليه الأماني فتنسيه ربه وما أرشده إليه من طرق الفضل وتنسيه نفسه وما أودعته من الاستعداد والقدرة على الكسب ثم تحمله آلام تلك الأماني على المركب الصعب وهو طاعة الحسد بالإيذاء والبغي فيكون من الهالكين .

ومنها ما ينال بالجد والسعي كالمال والجاه وهو المقصود بالنهي أولاً بالذات لأن الأول لبعده عن المعقول كأن من شأنه أنه لا يكون ولا يشتغل بتمني هذا إلا ضعيف الهمة ساقط المروءة ، جاهل بقدر استعداد الإنسان وآيات الجد والاستقلال ، ولا يرضى الله تعالى للمؤمن أن يكون هكذا فهو يرشده إلى علو الهمة وهو من شعب الإيمان ويهديه إلى الاعتماد على ما أوتيه من القوى في تحصيل كل ما يرغب فيه ، فالجاه الحقيقي إنما ينال بالجد والكسب كالعلم النافع والمناصب وعمل المعروف ، وكذلك الثروة الأصل فيها أن تنال بالكسب والسعي والموروث منها قل ما يثبت وينمو إلا عند العاملين والذين يتربون على الاستقلال ـ كأهل أمريكا وإنجلترا ـ يعتمدون على الطريف دون التليد حتى أن بعض الوارثين منهم راهن على كسب مقدار عظيم من المال يضاهي ثروته الموروثة بعد أن يخرج من جميع ما يملك وضرب لذلك أجلاً غير بعيد ، فما حل الأجل إلا وذلك المقدار العظيم في يده ، وكان خرج من ماله كله حتى ثيابه وابتدأ عمله الاستقلالي بالخدمة في الحمام ، وهمم الرجال لا يقف أمامها شيء ولكن أكثر الناس غافلون عن استعدادهم يتكلمون على اجتناء ثمرة غيرهم ، ولذلك نبهنا الفاطر ـ جل صنعه ـ بعد النهي عن التمني والتلهي بالباطل إلى الكسب والعمل الذي ينال به كل أمل فقال : ﴿للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبْنَ﴾ فشرع الكسب للنساء كالرجال فأرشد كلا منهما إلى تحري الفضل بالعمل دون التمني والتشهي وحكمة اختيار صيغة الاكتساب على صيغة الكسب أن صيغة الاكتساب تدل على المبالغة والتكلف وهو اللائق في مقام النهي عن التمني والتشهي ، كأنه يقول : إن ما تطلبون من الفضل إنما ينال بفضل العناية والكلفة في الكسب لا بما تثيره البطالة من أماني النفس .

ثم قال : . . . وفي التعبير به في الآية التي نفسرها ارشاد إلى المبالغة والتكلف في طلب الزيادة من المال والجاه وكل ما يتفاضل فيه الناس بأعمالهم بشرط التزام الحق وإرشاد إلى اعتماد الناس في مطالبهم ورغائبهم على ما أتاهم الله من الإستعداد دون الكسل والتواكل واعتماد كل منهم على الآخر ، والكتاب والسنة مؤيدان لذلك فما أجدر المسلمين ، بأن يكونوا قدوة ومثلاً للمستقلين ، فالمسلم بمقتضى إسلامه يعتمد على مواهبه وقواه في كل مطالبه مع الرجاء بفضل الله وتوفيقه ولذلك قال بعد الارشاد إلى الاكتساب ﴿واسألوا الله من فضله﴾ أي ومهما أصبتم بالجد والاكتساب فلا ينسينكم ذلك حاجتكم إلى الله تعالى بما عليكم أن تسألوه من فضله الخاص الذي لا يصل إليه كسبكم إما لجهلكم به أو بطرقه وأسبابه وإما لعجزكم عنه كمن يجتهد في الزراعة أو التجارة ، فيدلي إليها بأسبابها التي ينالها كسبه ويسأل الله أن يتم فضله بالمطر الذي ينمو به الزرع ، واعتدال الريح ليسلم الفلك وهذا مما يجهله الإنسان ويعجز عنه .

قلت : وقد مضينا هذا الشوط الطويل مع محمد رشيد رضا وأستاذه لما في كل كلامهما من شرف وحكمة ، لكن يبدو أنهما مما غفلا عن حكمة بالغة ـ أو خفيت عنهما ـ فيما تضمنه من معان قوله سبحانه وتعالى : ﴿بما فضل الله بعضهم على بعض﴾ وهي النص بهذه البعضية المكررة في الآية شاملة للرجال والنساء معاً على معنى الوحدة التكاملية بينهم . فاختصاص أحدهما في الحياة بوظيفة معينة لا يعني تفضيله نوعياً وإنما يعني تمييزه وإن بدا كما لو كان تفضيلاً لأنهما شيء واحد متكامل وقد تكرر ذلك في القرآن الكريم ومن أبرزه دلالة عليه ما جاء من قوله تعالى في هذه السورة نفسها الآيتان : 20 و21 : ﴿وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم إحداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً أتأخذونه بهتاناً وإثماً مبيناً * وكيف تأخذونه وقد أفضى بعضُكم إلى بعض وأخذنَ منكم ميثاقاً غليظاً﴾ فبينت هاتان الآيتان الكريمتان أن قناعة محاولة الزوج الرجوع عن بعض الصداق الذي أصدق به زوجه عند افتراقهما وإن كان قنطاراً علتها أنهما كانا متكاملين أفضى كل منهما إلى الآخر تكاملاً جعل الافضاء متبادلاً ليس فيه إيجاب وسلب وجعلهما به وفيه متساويين كل منهما بعض للآخر ، وهذه البعضية مصدر للحكمة في نهي التمني على أي من النوعين الرجال والنساء لما ميز به الله النوع الآخر مما قد يراه المتمني تفضيلا عليه لأن معنى التكامل إذا استقر في نفسيهما وقر معه معنى الوحدة الجنسية والحياتية . فالتمايز النوعي المترتب عنه تمايز وظيفي ليس فيه عند تعمقه تفاضل بينهما وإنما هو مجرد توزيع لوظائف الحياة ناتج عن تغاير الخصائص الجبلية لكل منهما . فالوظيفة إذا كان نوعها في الحياة إنما ميز الله سبحانه وتعالى الخصيصة التي خص بها نوعاً تمييزاً قائماً على مجرد التوزيع طبقاً لتناسب وتجاوب الوظيفة مع الخصيصة وليس دالاً على تفضيل نوع على نوع ولا خصيصة على خصيصة . فاقتضاء سنة الحياة ونظام الكون تغاير الخصائص وتمايز نوعي الذكر والأنثى بما اقتضت تغاير الوظائف وتميز كل ذي خصيصة بالوظيفة المتناسبة لها والمتجانسة مع جبلتها وذلك تدبير الحكيم الخبير .

وهذه الحكمة الخفية البالغة عميت على أولئك اللائي يعربد مخبهن اليوم طالبات بمشاطرة الرجال وظائفهم بل وطالب بعضهن أن يشاطرهن الرجال بعض وظائفهن لأنهن لم ينتبهن إلى سر التوزيع الوظيفي بين الرجال والنساء المترتب على تغاير الخصائص . ولو قد تدبرن ملياً لاستبان لهن أن ما أتيحت لهن مشاركة الرجال فيه وأبرزه مراحل التعلم ومجالات البحث العلمي من نظري وتجريبي ينهض شاهداً على استحالة مشاكلتهن للرجال فيه باستثناء بعض النوادر منهن اللائي استطعن أن يثبتن قدرتهن على القيام بما يماثل أو يقارب ما يقوم به الرجال في المجالين معاً . فلئن استطعن الحصول على مثل الشهادات العليا التي يحصل عليها الرجال في مختلف فروع الدراسة ، فإن نسبة الناجحات منهن في كل فرع لا سيما في فروع العلم التجريبي ـ باستثناء الطب ـ تنزل غالباً عن نسبة الناجحين من الرجال مع تساوي عدد المترشحين للامتحان . أما

نسبة اللائي استطعن إضافة شيء إلى المكاسب العلمية الإنسانية في العلوم التجريبية فلا مجال لمقارنتها بالذين قدموا في هذا الشأن وما يزالون يقدمون من جهد أفكارهم وملاحظاتهم لثروات لولاها لتوقف التطور المادي للحضارة أو لأبطاء سيره ابطاء يشبه التوقف وآية ذلك أن التاريخ الإنساني الخاص بالعلوم التجريبية أيعرف مخترِعات في شتى فروعها غير نوادر وفي اختراعات ضئيلة التأثير بالمقارنة إلى ما أنجزه الرجال في هذا الشأن ، بل أن آثار من حفظ لهن التاريخ ذكراً في المعارف النظرية للإنسان تنزل كمّاً وكيفاً عن تلك التي حفظها للرجال وحتى الآن ــ مثلاً ــ لا تعرف في تاريخ الفكر الإنساني فيلسوفة تشاكل سقراط أو أرسطو أو أفلاطون أو ديكارت أو بيركسن أو هايتكر ، ولا نعرف شاعرة من مثل امرىء القيس والنابغة الذبياني وزهير وقيس وجميل وأبي تمام والمتنبي ولا مارتين وشكسبير وكيت ومن على شاكلة هؤلاء . أفليس في كل هذا برهان دامغ على حكمة الله العلي القدير في توزيع الوظائف الحياتية بين النوعين طبقاً لتمايزهما في الخصائص النفسية والعضوية ، لأن الخصائص النفسية متجانسة مع الخصائص العضوية وليست غريبة عنها وقد ألمعنا إلى ذلك من قبل وليس من شأننا في هذا المجال إنما هو من شأن علماء النفس الذين عنوا بتبيان العلاقة بين الخصائص العضوية والخصائص النفسية والتمايز بين الخصائص النفسية للرجال والخصائص النفسية للنساء وما قرروه في علم النفس الفيزيولوجي ــ العضوي ــ وفي علم النفس الفارق أو الفوارق النفسية .

وقال محمد رشيد رضا ــ المرجع السابق ، ص : 70/68 ، عند تفسير قوله سبحانه وتعالى : ﴿الرجال قوامون على النساء﴾ :

الأستاذ الإمام : المراد بالقيام هنا هو الرئاسة التي يتصرف فيها المرؤوس بارادته واختياره ، وليس معناها أن يكون المرؤوس مقهوراً مسلوب الارادة لا يعمل عملاً إلا ما يوجهه إليه رئيسه ، فإن كون الشخص قيماً على آخر هو عبارة عن ارشاده والمراقبة عليه في تنفيذ ما يرشده إليه أي ملاحظته في أعماله وتربيته ، ومنها حفظ المنزل وعدم مفارقته ولو لنحو زيارة أولي القربى إلا في الأوقات والأحوال التي يأذن بها الرجل ويرضى .

ثم قال : نقلاً عن محمد عبده دائماً .

والمراد بتفضيل بعضهم على بعض تفضيل الرجال على النساء ولو قال : «بما فضلهم عليهن» أو قال : «بتفضيلهم عليهن» لكان أخصر وأظهر فيما قلنا أنه المراد وإنما الحكمة في هذا التعبير هي عين الحكمة في قوله : ﴿ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض﴾ وهي إفادة أن المرأة من الرجل والرجل من المرأة بمنزلة الأعضاء من بدن الشخص الواحد ، فالرجل بمنزلة الرأس والمرأة بمنزلة البدن .

قال محمد رشيد رضا : يعني أنه لا ينبغي للرجل أن يبغي بفضل قوته على المرأة ولا للمرأة أن تستثقل فضله وتعده خافضاً لقدرها فإنه لا عار على الشخص إن كان رأسه أفضل من يده وقلبه

أشرف من معدته مثلاً ، فإن تفضيل بعض أعضاء البدن على بعض بجعل بعضها رئيسياً دون بعض إنما هو لمصلحة البدن كله لا ضرر في ذلك على عضو ما وإنما تتحقق وتثبت منفعة جميع الأعضاء بذلك ، كذلك مضت الحكمة في فضل الرجل على المرأة في القوة والقدرة على الكسب والحماية ، ذلك هو الذي يتيسر لها به القيام بوظيفتها الفطرية وهي الحمل والولادة وتربية الأطفال وهي آمنة في سربها ، مكفية ما يهمها من أمر رزقها ، وفي التعبير حكمة أخرى وهي الإشارة إلى هذا التفضيل إنما هو للجنس على الجنس لا لجميع أفراد الرجال على جميع أفراد النساء فكم من امرأة تفضل زوجها في العلم والعمل بل في قوة البنية والقدرة على الكسب .

ثم قال : . . . وبهذين المعنيين الذين أفادتهما العبارة ظهر أنها في نهاية الإيجاز الذي يصل إلى حد الإعجاز لأنها أفادت هذه المعاني كلها .

ثم قال : نقلاً عن محمد عبده :

وما به الفضل قسمان : فطري ، وكسبي . فالفطري : هو أن مزاج الرجل أقوى وأكمل ، وأتم وأجمل وإنكم لتجدون من الغرابة أن أقول إن الرجل أجمل من المرأة وإنما الجمال تابع لتمام الخلقة وكمالها ، وما الإنسان في جسمه الحي إلا نوع من أنواع الحيوان فنظام الخلقة فيها واحد ، وإننا نرى ذكور جميع الحيوانات أكمل وأجمل من أناثها كما ترون في الديك والدجاجة والكبش والنعجة والأسد واللبوة .

قلت : يرحم الله محمد عبده كان يتحدث عن جمال المزاج فراغ إلى جمال الخلْقة وأنه لعجب مفاضلته بين جمال الرجال وجمال النساء ، فما من شك في أن في بعض الرجال جمالاً بيد أنه جمال رجولة ولا سبيل إلى مقارنته بجمال النساء حتى في بعض مخنثي الخلقة إذ شتان بين الجمالين . ولا نعلم ذوقاً سليماً يجد مسوغاً للموازنة بين جمال الرجل الجميل وجمال المرأة متوسطة الجمال فمهما يبلغ جمال الرجل فالأنوثة ترجح بجمال المرأة وإن كان في مظهره دون جماله .

ثم قال محمد عبده : . . . ويتبع قوة المزاج وكمال الخلقة قوة العقل وصحة النظر في مبادىء الأمور وغاياتها ومن أمثال الأطباء والعلماء : العقل السليم في الجسم السليم . ويتبع ذلك الكمال في الأعمال الكسبية ، فالرجال أقدر على الكسب والاختراع والتصرف في الأمور أي فلأجل هذا كانوا هم المكلفين أن ينفقوا على النساء وأن يحموهن ويقوموا بأمر الرئاسة العامة في مجتمع العشيرة التي يضمها المنزل إذ لا بد في كل مجتمع من رئيس يرجع إليه في توحيد المصلحة العامة .

قال محمد رشيد رضا : انتهى بزيادة وإيضاح ويتبع هذه الرئاسة جعل عقدة النكاح في أيدي الرجال هم الذين يبرمونها برضا النساء وهم الذين يحلونها بالطلاق وأول ما يذكره جمهور المفسرين المعروفين في هذا التفضيل النبوة والإمامة الكبرى والصغرى وإقامة الشعائر كالأذان والإقامة والخطبة في الجمعة وغيرها ، ولا شك أن هذه المزايا تابعة لكمال استعداد الرجال وعدم

الشاغل لهم عن هذه الأعمال على ما في النبوة من الاصطفاء والاختصاص ولكن ليست هي أسباب قيام الرجال على شؤون النساء وإنما السبب هو ما أشير إليه بباء السببية لأن النبوة اختصاص لا ينبى عليها مثل هذا الحكم كما أنه لا ينبى عليها أن كل رجل أفضل من كل امرأة لأن الأنبياء كانوا رجالاً ، وأما الإمامة والخطبة وما في معناهما مما ذكروه إنما كان للرجال بالوضع الشرعي فلا يقتضي أن يميزوا بكل حكم ولو جعل الشرع للنساء أن يخطبن في الجمعة والحج ويؤذن ويقمن الصلاة لما كان ذلك مانعاً أن يكون من مقتضى الفطرة أن يكون الرجال قوامين عليهن ، ولكن أكثر المفسرين يغفلون عن الرجوع إلى سنن الفطرة في تعليل حكمة أحكام دين الفطرة ويلتمسون ذلك كله من أحكام أخرى .

قلت : قد يكونون غافلين أحياناً عن التماس حكمة أحكام دين الفطرة في الفطرة نفسها لكنهم ليسوا كذلك في هذا المجال ، بل الغافل هو محمد رشيد رضا وليست غفلته هذه في التماس حكمة الأحكام في الفطرة بل في تعيين مجال السببية في الباء ونوع التفضيل في ﴿ما فضل الله بعضهم على بعض﴾ ذلك بأن ذكر النفقة التي يتولاها الرجال على النساء جاء في هذه الآية الكريمة عطف نسق وليس عطف بيان على الجملة المصدرية من قوله سبحانه وتعالى ﴿بما فضل الله بعضهم على بعض﴾ فالسببية التي جاء التعبير عنها بالباء تشمل كل أنواع الفضل ولذلك كانت «باء» السببية لاصقة بـ : «ما» المصدرية التي تؤلف مع ما بعدها جملة تامة صياغة ودلالة ، فقوامة الرجال على النساء سببها تفضيل الرجال على النساء تفضيل تخصيص وليس تفضيل تمييز كما بينا آنفاً . وعطف الانفاق ، وهو من وظائف الرجل وواجباته الحياتية ، على عموم التفضيل إنما هو عطف تخصيص وليس عطف بيان . الحكمة منه إبراز ما تعين على الرجال للنساء من حق لكل فرد منهن على كل فرد منهم وهو الانفاق والحكمة من عطف التخصيص هذا تتجلى في الفقرة التالية من الآية الضابطة لطبيعة علاقة الرجل الفرد بالمرأة الفرد إذا وشجت بينهما رابطة الزوجية وطرق إصلاحها عندما يحدث فيها خلل واضطراب وما للرجل من حق في ذلك الاصلاح ان استطاعه ، وما لحَكَم من أهله وحكم من أهلها من وسائل في ابتغائه إذا تعذر على الزوجين تحقيقه وذلك في قوله تعالى في بقية الآية والآية التي بعدها : ﴿فالصالحات قانتات حافظات للغيب بما حفظ الله واللاتي تخافون نشوزهن فعظوهن واهجروهن في المضاجع واضربوهن فإن أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلاً إن الله كان علياً كبيراً وإن خفتم شِقاق بينهما فابعثوا حكماً من أهله وحكماً من أهلها إن يريدا اصلاحاً يوفق الله بينهما إن الله كان عليماً خبيراً﴾ ولولا عموم التفضيل الوظيفي لأمكن أن يسقط الحكم بوجوب الانفاق على الرجال إذا كانت المرأة أغنى من الرجل أو إذا اشتغلت بالكسب فانتفت حاجتها إليه ، ولولاه لأمكن الاشتباه في سبب منع المرأة من تولّي الإمامة العظمى وما دونها من وظائف التسيير واتخاذ القرار في الدولة الإسلامية ، ولأمكن احتمال سقوط قوامة الرجال على النساء إذا تأهلت المرأة سياسياً أو علمياً للقيام بشيء من ذلك ، وهو اشتباه له ما يسوّغه إذا أسقطنا من معنى السببية

في الباء ﴿بما فضل الله بعضهم على بعض﴾ الدلالة على الأفضلية الوظيفية المطلقة وحصرناه في جانب واحد منها ، وكان على محمد رشيد رضا أن يتأمل لِمَ لَمْ يجعل الله سبحانه وتعالى ولو امرأة واحدة نبيئة ورسولاً مع أنه أشار إلى ذكر جمهرة المفسرين النبوة فيما فضل به الرجال على النساء وهذه الغفلة منه تسقط ـ عند من اعتمد عليه ـ دلالة الآية الكريمة على عدم جواز تولي المرأة سياسة الملك وتدبير الشؤون العامة وهي منه عجب عُجاب .

وقال محمد الطاهر بن عاشور في «التحرير والتنوير» ، ج : 5 ، ص : 31/28 ، عند تفسير هذه الآية :

فالنهي عن التمني وتطلع النفوس إلى ما ليس لها جاء في هذه الآية عاماً ، فكان كالتذييل للأحكام السابقة لسد ذرائعها وذرائع غيرها ، فكان من جوامع الكلم في درء الشرور وقد كان التمني من أعظم وسائل الجرائم فإنه يفضي إلى الحسد وقد كان أول جرم حصل في الأرض نشأ عن الحسد ولقد كثر ما انتهبت أموال وقتلت نفوس للرغبة في بسطة رزق أو فتنة نساء أو نوال ملك ، والتأريخ طافح بحوادث من هذا القبيل .

والذي يبدو أن هذا التمني هو تمني أموال المثرين وتمني أنصباء الوارثين وتمني الاستئثار بأموال اليتامى ذكورهم وإناثهم وتمني حرمان النساء من الميراث ليناسب ما سبق من ايتاء اليتامى أموالهم وانصاف النساء في مهورهن وترك مَضارتهن الجاء إلى اسقاطها ومن اعطاء أنصباء الورثة كما قسم الله لهم[9] وكل ذلك من تفضيل بعض الناس على بعض في الرزق[10] .

ثم قال : وقد رويت آثار : بعضها في أن هذه الآية نزلت في تمني النساء الجهاد : وبعضها في أنها نزلت في قول امرأة (إن للذكر مثل حظ الأنثيين وشهادة امرأتين برجل أفنحن في العمل كذلك) ؛ وبعضها في أن رجالاً قالوا : إن ثواب أعمالنا على الضِّعف من ثواب النساء ؛ وبعضها في أن النساء سألن أجر الشهادة في سبيل الله وقلن : لو كتب علينا القتال لقاتلنا ، وكل ذلك جزئيات وأمثلة مما شمله عموم ﴿ما فضل الله به بعضكم على بعض﴾ .

والتمني هو طلب حصول ما يعسر حصوله للطالب وذلك له أحوال : منها ، أن يتمنى ما هو من فضل الله غير ملتفت فيه إلى شيء في يد الغير ولا مانع يمنعه من شرع أو عادة سواء كان ممكن الحصول كتمني الشهادة في سبيل الله ، أم كان غير ممكن الحصول كقول النبي ﷺ : «ولوددتُ أني أقتل في سبيل الله ثم أحيى ثم أقتل ثم أحيى ثم اقتل» . وقوله ﷺ : «ليتنا نرى إخواننا» يعني المسلمين الذين يجيؤون بعده .

ومنها أن يتمنّى ما لا يمكن حصوله لمانع عادي أو شرعي ، كتمني أم سلمة أن يغزو النساء كما يغزو الرجال ، وأن تكون المرأة مساوية الرجل في الميراث .

ومنها أن يتمنى تمنياً يدل على عدم الرضا بما ساقه الله والضجر منه أو على الاضطراب والانزعاج أو على عدم الرضا بالأحكام الشرعية .

ومنها أن يتمنى نعمة تماثل نعمة في يد الغير مع إمكان حصولها للمتمني بدون أن تسلب من «التي» ـ كذا وصوابه : من الذي ـ هي في يده كتمني علم مثل علم المجتهد أو مال مثل مال قارون .

ومنها ، أن يتمنى ذلك لكن مثله لا يحصل إلا بسلب المنعم عليه به كتمني ملك بلدة معينة أو زوجة رجل معين .

ومنها ، أن يتمنى زوال نعمة عن الغير بدون قصد مصيرها إلى المتمني .

وحاصل معنى النهي في الآية أنه : إما نهي تنزيه لتربية المؤمنين على أن لا يشغلوا نفوسهم بما لا قبل لهم بنواله ضرورة أنه سماه تمنيا لئلا يكونوا على الحالة التي ورد فيها حديث «يتمنى على الله الأماني» ويكون قوله : ﴿واسألوا الله من فضله﴾ إرشاد إلى طلب الممكن إذ قد علموا أن سؤال الله ودعاءه يكون في مرجو الحصول وإلا كان سوء أدب .

وإما نهي تحريم وهو الظاهر من عطفه على المنهيات المحرّمة فيكون جريمة ظاهرة أو قلبية كالحسد بقرينه ذكره بعد قوله ﴿لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل﴾ ﴿ولا تقتلوا أنفسكم﴾ (آية : 29 ، سورة النساء) .

فالتمني الأول والرابع غير منهي عنهما .

ثم قال : وأما التمني الثاني والثالث فمنهي عنهما لأنهما يترتب عليهما اضطراب النفس وعدم الرضا بما قسم الله والشك في حكمة الأحكام الشرعية .

وأما التمني الخامس والسادس فمنهي عنهما لا محالة ، وهو من الحسد . وفي الحديث «لا تسأل المرأة طلاق أختها لتستفرغ صحفتها» ، ولذلك نهي عن أن يخطب الرجل على خطبة أخيه إلا إذا كان تمنيه في الحالة الخامسة تمني حصول ذلك له بعد من هي بيده بحيث لا يستعجل موته . وقد قال أبو بكر لما استخلف عمر يخاطب المهاجرين : «فكلكم وَرِمَ أنفه يريد أن يكون له الأمر دونه» .

والسادس أشد وهو شر الحسدين إلا إذا كان صاحب النعمة يستعين «به» ـ كذا وصوابه : بها ـ على ضرّ يلحق الدين أو الأمة أو على إضرار المتمني .

ثم محل النهي في الآية هو التمني وهو طلب ما لا قبل لأحد بتحصيله بكسبه لأن ذلك هو الذي يبعث على سلوك مسالك العداء ، فأما طلب ما يمكنه تحصيله من غير ضر بالغير فلا نهي عنه ، لأنه بطلبه ينصرف إلى تحصيله فيحصل فائدة دينية أو دنيوية . أما طلب ما لا قبل له بتحصيله فإن رجع إلى الفوائد الأخروية فلا ضير فيه .

وحكمة النهي عن الأقسام المنهي عنها من التمني أنها تفسد ما بين الناس في معاملاتهم فينشأ عنها التحاسد ، وهو أول ذنب عصي الله به إذ حسد إبليس آدم ، ثم ينشأ عن الحسد الغيظ والغضب فيفضي إلى أذى المحسود ، وقد قال تعالى : ﴿ومن شر حاسد إذا حسد﴾ (الآية

الأخيرة من سورة الفلق) . وكان سبب أول جريمة في الدنيا الحسد : إذ حسد أحد ابني آدم أخاه فقتله . ثم إن تمني الأحوال المنهي عنها ينشأ في النفوس أول ما ينشأ خاطراً مجرداً ثم يربو في النفس رويداً رويداً حتى يصير ملكة فتدعو المرء إلى اجترام الجرائم ليشفي غلّته ، فلذلك نهوا عنه ليزجروا نفوسهم عند حدوث هاته التمنيات بزاجر الدين والحكمة ، فلا يدعوها تربو في النفوس . وما نشأت الثورات والدعايات إلى ابتزاز الأموال بعناوين مختلفة إلا من تمني ما فضّل به الله بعض الناس على بعض أو إلا أثر من آثار ما فضل الله به بعض الناس على بعض .

وقوله : ﴿بعضكم على بعض﴾ صالح لأن يكون مراداً به آحاد الناس ، ولأن يكون مراداً به أصنافهم .

ثم قال ، ص : 40/37 ، في تفسير قوله تعالى : ﴿الرجال قوّامون على النساء﴾ الآية .

استئناف ابتدائي لذكر تشريع في حقوق الرجال وحقوق النساء والمجتمع العائلي وقد ذكر عقب ما قبله لمناسبة الأحكام الراجعة إلى نظام العائلة لا سيما أحكام النساء فقوله : ﴿ الرجال قوامون على النساء﴾ أصل تشريعي كلي تتفرع عنه الأحكام التي في الآيات بعده فهو كالمقدمة .

ثم قال : والقوَّام : الذي يقوم على شأن شيء ويليه ويصلحه يقال : قَوَّام وقَيَّام وقَيُّوم وقَيِّم ، وكلها مشتقة من القيام المجازي الذي هو مجاز مرسل أو استعارة تمثيلية لأن شأن الذي يهتم بالأمر ويعتني به أن يقف ليدير أمره ، فأطلق على الاهتمام القيامُ بعلاقة اللزوم ، أو شُبِّه المهتم بالقائم للأمر على طريقة التمثيل فالمراد من الرجال من كان من أفراد حقيقة الرجل أي الصنف المعروف من النوع الإنساني وهو صنف الذكور ، وكذلك المراد من النساء صنف الإناث من النوع الانساني ، وليس المراد الرجال جمع الرجل بمعنى رجل المرأة أي زوجها لعدم استعماله في هذا المعنى بخلاف قولهم امرأة فلان . ولا المراد من النساء الجمع الذي يطلق على الأزواج الإناث وإن كان ذلك قد استعمل في بعض المواضع مثل قوله تعالى : ﴿من نسائكم اللاتي دخلتم بهن﴾ (آية : 23 ، سورة النساء) ، بل المراد ما يدل عليه اللفظ بأصل الوضع كما في قوله تعالى : ﴿وللنساء نصيب مما اكتسبن﴾ (الآية السابقة : 32 ، سورة النساء) .

فموقع ﴿الرجال قوّامون على النساء﴾ موقع المقدمة للحكم بتقديم دليله للاهتمام بالدليل إذ قد يقع فيه سوء تأويل أو قد يقع بالفعل فقد رُوي أن سبب نزول الآية قول النساء : (ليتنا استوينا مع الرجال في الميراث وشركناهم في الغزو) .

وقيام الرجال على النساء هو قيام الحفظ والدفاع وقيام الاكتساب والانتاج المالي ، ولذلك قال : ﴿بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم﴾ أي : بتفضيل الله بعضهم على بعض وبإنفاقهم من أموالهم إن كانت «ما» في الجملتين مصدرية أو بالذي فضل الله به بعضهم وبالذي أنفقوه من أموالهم إن كانت «ما» فيهما موصولة فالعائدان من الصلتين محذوفان : أما المجرور فلأن اسم الموصول مجرور بحرف مثل الذي جُرّ به الضمير المحذوف وأما العائد

المنصوب من صلة ﴿وبما أنفقوا﴾ فلأن العائد المنصوب يكثر حذفه من الصلة والمراد بالبعض في قوله تعالى : ﴿فضل الله بعضهم﴾ هو فريق الرجال كما هو ظاهر من العطف في قوله : ﴿ وبما أنفقوا من أموالهم﴾ فإن الضميرين للرجال .

قلت : لا دليل في عطف النسق لجملة ﴿وبما أنفقوا من أموالهم﴾ على جملة ﴿بما فضل الله بعضهم على بعض﴾ على أن البعض المفضل هم الرجال إلا أن يعتبر الانفاق بمثابة التعليل لهذا التفضيل ، وما من أحد يقول بذلك على اعتبار أنه التعليل الوحيد له وما من واقع يقره طبيعيّاً كان أو مكتسباً . وقد ألمحنا من قبل إلى أن التفضيل المراد منه الاختيار الوظيفي القائم على اعتبار الخصيصة المؤهلة له فيمن اختير له فالمرأة فضلت بوظائفها المعينة لها طبقاً لخصائصها النفسية والفيزيولوجية والرجل فضل لوظائفه المعينة له طبقاً لخصائصه النفسية والفسيولوجية ولذلك جاءت العبارة ﴿بما فضل الله بعضهم على بعض﴾ فلو كان المراد تفضيل الرجال وحدهم بسبب الانفاق أو غيره لكانت العبارة ـ بمقتضى الإيجاز القرآني ـ بما فضلهم الله وبما أنفقوا من أموالهم . فالنص على البعضية وتكرارها في جملة واحدة فيه ـ والله أعلم بأسرار كتابه ـ الماع إلى تبادل الأفضلية بين الصنفين لا إلى تخصيص صنف بالأفضلية . وذلك ما يبرز عدل الحكيم الخبير في توزيع خصائص الخلقة ووظائف الحياة بينهما .

ثم قال :

ومن بديع الاعجاز صوغ قوله : ﴿بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم﴾ في قالب صالح للمصدرية وللموصولية . فالمصدرية مشعرة بأن القيامية سببها تفضيل من الله وانفاق والموصولية مشعرة بأن سببها ما يعلمه الناس من فضل الرجال ومن إنفاقهم ليصلح الخطاب للفريقين : عالمهم وجاهلهم .

ثم قال :

ولأن في الإتيان بـ : «ما» مع الفعل ـ على تقدير احتمال المصدرية ـ جزالة لا توجد في قولنا بتفضيل الله وبالانفاق ، لأن العرب يرجحون الأفعال على الأسماء في طرق التعبير .

قلت : وقوله : والموصولية مشعرة بأن سببها ما يعلمه الناس من فضل الرجال ومن إنفاقهم . . . إلخ غير مسلّم له لأن الناس كما يعلمون أهلية الرجال للقيام بالشؤون العامة وببعض الأسباب الشاقة للاكتساب مما لم تؤهل له النساء يعلمون أيضاً أهلية النساء للقيام بشؤون نوعية من منزلية واجتماعية وللصلاح للقيام مع الرجال ببعض أسباب الاكتساب وببعض الشؤون العامة . فالعلة التي ادعاها للموصولية غير مسلمة له والذي يتراءى لنا أن ملاحظة الموصولية في الجملتين مع ملاحظة المصدرية تعني الجمع بين دلالة الفعل ودلالة الاسم في المعنيين من الاستمرار المتعدد تبعاً لتجدد الحياة المستمر أو الاستمرار المتجدد لمسارها ومقتضياتها وما له من انعكاس في تأهيل كل من الصنفين بخصائص لوظائفه وذلك يتسق مع

معنى شمول الأفضلية لهما معاً وتمايزها فيهما معاً كل تبعاً لخصائصه وما أهلته له من وظائف الحياة . وتعليل قوامة الرجال على النساء بهاتين الجملتين المتضمنتين معنى المصدرية والموصولية إنما هو تبيان لطبيعة الوظيفة الحياتية التي أهلتهم لها خصائصهم والماع إلى أن التعيين الوظيفي إنما هو ناشيء عن التأهيل الناتج عن الخصائص لا عن ايثار صنف على آخر . والله أعلم .

أما قوله سبحانه وتعالى : ﴿وللرجال عليهن درجة﴾ (آية : 228 ، سورة البقرة) ، فاضطرب المؤولون الأول في تأويل «الدرجة» فزعم عباد ومجاهد وقتادة بن النعمان أنها عبارة عن تفضيل الرجال على النساء .

وزعم الشعبي أنها بما ساق إليها من الصداق وأنها إذا قذفته حُدّتْ وإذا قذفها لاعَن .

وزعم عكرمة عن ابن عباس أنها أفضاله عليها وأداء حقها إليها وصفحه عن الواجب له عليها أو عن بعضه .

وأغرب التأويلات ما رُوى عن حميد ـ إذا ثبت ـ أن تلك الدرجة التي للرجل على المرأة أن جعل الله له لحية وحرمها ذلك .

والأوجه فيما نراه من تأويلاتهم ما نقله الطبري عن زيد بن أسلم وابن زيد وابن سيرين فقال في «جامع البيان» ، ج : 2 ، ص : 454 :

حدثنا أبو كريب قال : حدثنا ابن يمان عن سفيان عن زيد بن أسلم في قوله ﴿ وللرجال عليهن درجة﴾ قال : إمارة .

حدثني يونس قال : أخبرنا ابن وهب قال : قال ابن زيد في قوله : ﴿وللرجال عليهن درجة﴾ قال : طاعة ؛ قال : يطعن الأزواج الرجال ، وليس الرجال يطيعونهن .

حدثني المثنى قال : حدثنا إسحاق قال : حدثنا أزهر عن ابن عون عن محمد في قوله : ﴿وللرجال عليهن درجة﴾ قال : لا أعلم إلا أن لهن مثل الذي عليهن إذا عرفن تلك «الدرجة» .

وقال القرطبي في «الجامع لأحكام القرآن» ، ج : 3 ، ص : 125/124 :

﴿وللرجال عليهن درجة﴾ أي منزلة ومدرجة الطريق : قارعته ، والأصل فيه الطي ، يقال : درجوا أي طوَوا عمرهم : ومنها الدرجة التي يرتقى عليها . ويقال : رجل بين الرجلة ، أي القوة . وهو أرجل الرجلين أي أقواهما . وفرس رجيل أي قوي ؛ ومنه الرِّجل لقوتها على المشي ، فزيادة درجة الرجل بعقله وقوته على الانفاق وبالدية والميراث والجهاد .

ثم ساق كلام حميد الغريب ونقل عن ابن العربي تعقيباً له ـ انظر «أحكام القرآن» ، ج : 1 ، ص : 188 ـ قوله : فطوبى لعبد أمسك عما لا يعلم وخصوصاً في كتاب الله تعالى ! ولا يخفى على لبيب فضل الرجال على النساء ولو لم يكن إلا أن المرأة خلقت من الرجل فهو أصلها وله أن يمنعها من التصرف إلا بإذنه فلا تصوم إلا بإذنه ولا تحج إلا معه .

ثم قال القرطبي :

وعلى الجملة فدرجة تقتضي التفضيل وتشعر بأن حق الزوج عليها أوجب من حقها عليه ، ولهذا قال عليه السلام : «ولو أمرت أحداً بالسجود لغير الله لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها» .

وقال ابن عباس : الدرجة إشارة إلى حض الرجال على حسن العشرة والتوسع للنساء في المال والخلق أي أن الأفضل ينبغي أن يتحامل على نفسه .

وقال ابن عطية : انظر «المحرر الوجيز» . ج : 2 ، ص : 197 : وهذا قول حسن بارع .

وقال الرازي في «تفسيره مفاتيح الغيب» ، م : 3 ، ج : 6 ، ص : 102 :

اعلم أن فضل الرجل على المرأة أمر معلوم إلا أن ذكره هاهنا يحتمل وجهين :

الأول : أن الرجل أزيد في الفضيلة من النساء في أمور أحدها العقل ، والثاني في الدية ، والثالث في المواريث ، والرابع في صلاحية الإمامة والقضاء والشهادة ، والخامس له أن يتزوج عليها ، وأن يتسرَى عليها وليس لها أن تفعل ذلك مع الزوج . والسادس أن نصيب الزوج في الميراث منها أكثر من نصيبها في الميراث منه . والسابع أن الزوج قادر على تطليقها ؛ وإذا طلقها فهو قادر على مراجعتها ، شاءت المرأة أم أبت ؛ أما المرأة فلا تقدر على تطليق الزوج وبعد الطلاق لا تقدر على مراجعة الزوج ، ولا تقدر أيضاً على أن تمنع الزوج من المراجعة ، والثامن أن نصيب الزوج في سهم الغنيمة أكثر من نصيب المرأة ، وإذا ثبت فضل الرجل على المرأة في هذه الأمور ظهر أن المرأة كالأسير العاجز في يد الرجل ، ولهذا قال ﷺ : «استوصوا بالنساء خيراً فإنهن عندكم عوان» . وفي خبر آخر : «اتقوا الله في الضعيفين : اليتيم والمرأة» ، وكأن معنى الآية أنه لأجل ما جعل الله للرجال من الدرجة عليهن في الاقتدار كانوا مندوبين إلى أن يوفوا من حقوقهن أكثر ، فكان ذكر ذلك كالتهديد للرجال في الاقدام على مضارتهن وايذائهن وذلك لأن كل من كانت نعم الله عليه أكثر كان صدور الذنب عنه أقبح واستحقاقه للزجر أشد .

والوجه الثاني ؛ أن يكون المراد حصول المنافع واللذة مشترك بين الجانبين لأن المقصود من الزوجية السكن والألفة والمودة واشتباك الأنساب واستكثار الأعوان والأحباب ، وحصول اللذة ، وكل ذلك مشترك بين الجانبين بل يمكن أن يقال : إن نصيب المرأة فيها أوفر ، ثم إن الزوج اختص بأنواع من حقوق الزوجة وهي التزام المهر والنفقة والذب عنها ، والقيام بمصالحها ، ومنعها عن مواقع الآفات فكان قيام المرأة بخدمة الرجل آكد وجوباً ، رعاية لهذه الحقوق الزائدة وهذا كما قال تعالى : ﴿الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض﴾ .

وقال محمد رشيد رضا في «المنار» ، ج : 2 ، ص : 380 :

وأما قوله تعالى : ﴿وللرجال عليهن درجة﴾ فهو يوجب على المرأة شيئاً وعلى الرجل أشياء ذلك أن هذه الدرجة هي درجة الرئاسة والقيام على المصالح المفسرة بقوله تعالى : ﴿ الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم﴾ ، فالحياة الزوجية حياة اجتماعية ولا بد لكل اجتماع من رئيس لأن المجتمعين لا بد أن تختلف آراؤهم ورغباتهم

في بعض الأمور ، ولا تقوم مصلحتهم إلا إذا كان لهم رئيس يرجع إلى رأيه في الخلاف لأن لا يعمل كل على ضد الآخر فتنفصم عروة الوحدة الجامعة ويختل النظام ، والرجل أحق بالرئاسة لأنه أعلم بالمصلحة وأقدر على التنفيذ بقوته وماله ، ومن ثم كان هو المطالب شرعاً بحماية المرأة والنفقة عليها ، وكانت هي مطالبة بطاعته في المعروف فإن نشزت عن طاعته كان له تأديبها بالوعظ والهجر والضرب غير المبرح إن تعين تأديباً ، يجوز ذلك لرئيس البيت لأجل مصلحة العشيرة وحسن العشرة كما يجوز مثله لقائد الجيش ولرئيس الأمة (الخليفة أو السلطان) لأجل مصلحة الجماعة . وأما الاعتداء على النساء لأجل التحكم أو التشفي أو شفاء الغيظ فهو من الظلم الذي لا يجور بحال .

وقال محمد الطاهر بن عاشور في «التحرير والتنوير» ، ج : 2 ، ص : 402/401 :

وقوله : ﴿وللرجال عليهن درجة﴾ إثبات لتفضيل الأزواج في حقوق كثيرة على نسائهم لكي لا يظن أن المساواة المشروعة بقوله : ﴿ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف﴾ مضطردة ، ولزيادة بيان المراد من قوله «بالمعروف» وهذا التفضيل ثابت على الاجمال لكل رجل ، ويظهر أثر هذا التفضيل عند نزول المقتضيات الشرعية والعادية .

وقوله : «وللرجال» خبر عن «درجة» ، قدم للإهتمام بما تفيده اللام من معنى استحقاقهم تلك الدرجة ، كما أشير إلى ذلك الاستحقاق في قوله تعالى : ﴿الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض﴾ وفي هذا الاهتمام مقصدان : أحدهما : دفع توهم المساواة بين الرجال والنساء في كل الحقوق توهما من قوله آنفاً ﴿ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف﴾ .

وثانيهما : تحديد إيثار الرجال على النساء بمقدار مخصوص ، لإبطال إيثارهم المطلق الذي كان متبعاً في الجاهلية .

ثم قال : وهذه الدرجة اقتضاها ما أودعه الله في صنف الرجال : من زيادة القوة العقلية والبدنية فإن الذكورة في الحيوان تمام في الخلقة ولذلك نجد صنف الذكر في كل أنواع الحيوان أذكى من الأنثى وأقوى جسماً وعزماً ، وعن إرادته يكون الصَّدَر ، ما لم يعرض للخلقة عارض يوجب انحطاط بعض أفراد الصنف وتفوق بعض أفراد الآخر نادراً فلذلك كانت الأحكام الشريعة الإسلامية جارية على وفق النظم التكوينية لأن واضع الأمرين واحد .

وهذه الدرجة هي ما فضل به الأزواج على زوجاتهم : من الإذن بتعدد الزوجة للرجل دون أن يؤذن بمثل ذلك للأنثى ، وذلك اقتضاه التزيد في القوة الجسمية ووفرة عدد الإناث في مواليد البشر ، ومن جعل الطلاق بيد الرجل دون المرأة ، والمراجعة في العدة كذلك ، وذلك اقتضاء التزيد في القوة العقلية وصدق التأمل ، وكذلك جعل المرجع في اختلاف الزوجين إلى رأي الزوج في شؤون المنزل لأن كل اجتماع يتوقع حصول تعارض المصالح فيه يتعين أن يجعل له قاعدة في الانفصال والصَّدَر عن رأي واحد معين ، من ذلك الجمع ، ولما

كانت الزوجية اجتماع ذاتين لزم جعل إحداهما مرجعاً عند الخلاف ، ورجح جانب الرجل لأن به تأسست العائلة ولأنه مظنة الصواب غالباً ، ولذلك إذا لم يكن التراجع واشتد بين الزوجين النزاع لزم تدخل القضاء في شأنهما ، وترتب على ذلك بعث الحكمين كما في آية ﴿وإن خفتم شقاق بينهما﴾ (آية : 35 ، سورة النساء) .

ويؤخذ من الآية حكم حقوق الرجال غير الأزواج ، بلحن الخطاب لمساواتهم للأزواج في صفة الرجولة التي كانت هي العلة في ابتزازهم حقوق النساء في الجاهلية ، فلما أسست الآية حكم المساواة والتفضيل بين الرجال والنساء الأزواج إبطالاً لعمل الجاهلية أخذنا منها حكم ذلك بالنسبة للرجال غير الأزواج على النساء كالجهاد ، وذلك مما اقتضته القوة الجسدية وكبعض الولايات المختلف في صحة إسنادها إلى المرأة والتفضيل في باب العدالة وولاية النكاح ، والرعاية وذلك مما اقتضته القوة الفكرية وضعفها في المرأة وسرعة تأثرها ، وكالتفضيل في الإرث وذلك مما اقتضته رئاسة العائلة الموجبة لفرط الحاجة إلى المال ، وكالإيجاب على الرجل انفاق زوجه ، وإنما عدت هذه درجة مع أن للنساء أحكاماً لا يشاركهن فيها الرجال كالحضانة تلك الأحكام التي أشار إليها قوله تعالى : ﴿للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن﴾ (آية : 32 ، سورة النساء) . لأن ما امتاز به الرجال كان من قبيل الفضائل .

قلت تواضعوا على الاسراف في اعتبار الأفضلية وتعيين الدرجة مما نصت عليه هذه الآية والآيات : 32 و34 من سورة النساء . استمرار منهم في اعتبار هذه الآيات دالة على أفضلية الرجال على النساء وهو اعتبار سبق أن عرضنا له ولتحريرنا لدلالة آيات سورة النساء عندما سقنا مقولاتهم في تأويلها ، ونريد أن نقف الآن معهم بعد أن سقنا مقولاتهم في تأويل آية سورة البقرة هاته . ولكي يتجلى معنى الدرجة في هذه الآية نسوقها كاملة . قال الله سبحانه وتعالى : ﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن إن كن يُؤمن بالله واليوم الآخر وبعولتهن أحق بردهن في ذلك إن أرادوا إصلاحاً ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة والله عزيز حكيم﴾ .

ولا عبرة عندنا ـ والله أعلم بأسرار كتابه ـ بما أبدأ فيه بعضهم وأعاد من معاد الضمير في «ولهن» أهو إلى «المطلقات» أو إلى النساء اللائي اقتضاهن قوله بردهن ـ على حد تعبير الطاهر بن عاشور ـ لأن ما توهمه هو ومن من اضطراب في معاد الضمير ممن سبقوه من أن «المطلقات» انقطعت بينهن وبين من كانوا أزواجهن العلاقة فامتنع لذلك أن يكن معاد الضمير «هن» للائي سلموا بأن معاد الضمير «إليهن» في ﴿وبعولتهن أحق بردهن﴾ فإذا كان معاد هذين الضميرين إلى «المطلقات» فلماذا لا يكون معاد الضمير في ﴿ولهن مثل الذي عليهن﴾ إليهن أيضاً . والقول بأن العلاقة لم تعد موجودة بين المطلقات وبين من طلقهن فلا يصح أن يعود إليهن الضمير في ﴿ولهن مثل الذي عليهن﴾ ينسحب أيضاً ـ لو صح ـ في امتناع عود الضمير

إليهن في ﴿وبعولتهن أحق بردهن﴾ .

ومن عجب أن يقع عالم لغوي نحوي جليل مثل محمد الطاهر بن عاشور في هذا الوهم وهذا الالتباس ذلك بأن التعبير القرآني الذي جاء فيه تسمية المطلقين وتعيين علاقتهم بالمطلقات عقب الطلاق مباشرة وقبل انتهاء العدة بأنهم ﴿بعولتهن﴾ أزال كل اشتباه ووهم في طبيعة العلاقة الشرعية بينهم وبينهن في فترة العدة ، ضرورة أنهم يملكون حق الرجعة في الطلاق الأول والثاني ، وأن المرأة لا تستطيع أن تستعيد حريتها كاملة فتتزوج حتى في الطلاق الثالث إلا بعد تمام العدة . فالطلاق إذن وحتى الثالث منه لا يفصم علاقة الزوجية فصماً حاسماً كاملاً إلا بعد انفصام العدة ، إذ تصبح المطلقة مالكة عصمتها حرة التصرف في نفسها حرية كاملة مطلقة لها أن تستقبل الخطاب وأن تقبل خطبة من شاءت وأن تكلف وليها بإتمام عقد نكاح جديد مع من شاءت وليس لها شيء من ذلك أثناء العدة حتى في الطلاق الثالث إذ يحرم عليها أن تقبل خطبة أي خاطب ، ولا يجوز لأحد أن يتقدم إليها بالخطبة إلا في الطلاق قبل المساس ، إذ ليس عليها فيه عدة ، وهذا يعني أن جانباً من علاقة الزوجية لم ينفصم بالطلاق عند وقوعه وإنما تنفصم العلاقة انفصاماً كاملاً حاسماً عند انتهاء العدة ، وذلك ما جعل التعبير القرآني المعجز البديع صريحاً في تسميته الأزواج بعد الطلاق ﴿بعولتهن﴾ فبطل بذلك الوهم الذي سار عليه صاحب «التحرير والتنوير» وغيره بأن الطلاق فصم عرى الزوجية ساعة وقوعه فترتب عنه البحث الجاهد المضني وغير المجدي في معاد الضمير في ﴿ولهن مثل الذي عليهن﴾ . ومن عجب أنهم حصروا بوهمهم هذا وما رتبوا عنه حكم المساواة في ﴿ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف﴾ في حالة واحدة من حالتين ترتبتا عن وقوع الطلاق ثم عن الرجعة إذا أرادها الزوج وهي حالة الرجعة كأن المساواة في الحقوق والواجبات ليست أيضاً مشروعة بينهما قبل الرجعة وبعد الطلاق أو إلى عدم وقوع الرجعة في حين أن الله سبحانه وتعالى شرع المساواة بينهما في كل حال في جميع الحقوق والواجبات باستثناء حق الرجعة والانفاق ما قام بينهما وضع تعامل ، أي طيلة فترة العدة حتى في الطلاق الثالث .

يتفرع من هذا أن الدرجة التي جاءت في قوله تعالى : ﴿وللرجال عليهن درجة﴾ هي ما يتصل بحق الرجعة والرعاية والحماية والانفاق والمنع من أي تصرف لا يسوغ للمرأة في حال الزوجية الكاملة إلى أن تنتهي مدتها ، وهذه الدرجة ليست ناشئة عن أفضلية الرجل كما يلح جمهرة المفسرين وإنما هي ناشئة عن وظيفة الرجل في نطاق الأسرة ، وقد ألمحنا فما سبق إلى أن الأفضلية المنصوص عليها في سورة النساء ليست أفضلية تغيير وتمييز وإنما هي أفضلية توظيف أي أفضلية يتصف بها كل واحد من المنفين بما عين الله سبحانه وتعالى له من وظيفة ينهض بها في الحياة سواء الحياة الزوجية أو الحياة العامة . فالمرأة أفضل من الرجل لوظيفتها ولذلك ميزها الله سبحانه وتعالى بحق الحضانة ورعاية الزوج في بيته وفي غيبه وفي ذريته . والرجل أفضل من المرأة في وظيفته ولذلك أوجب عليه الانفاق ، ووكّل إليه كل ما يتصل بالرعاية والتدبير والتسيير سواء

في نطاق أسرته أو في نطاق المجتمع عامة طبقاً لموقعه منه .

وجاءت كلمة «درجة» بالتنكير الماعاً إلى عموم هذه الدرجة أو بالأحرى إلى شمولها للأحوال والمواقع التي يتعين فيها التقابل بين الرجل والمرأة تقابلاً قد يحدث نزاعاً أو تنافساً ، فهي درجة تكليف مصدرها الوظيفة التي خصها الله تعالى للرجل ، وبما أنها تتصل بالتسيير والتدبير سميت «درجة» وجعلت على المرأة أي أعلى من المرأة وموقعها وذلك مناط التعبير «على» في قوله «عليهن» ، وهنا مناط الاستدلال بهذه الآية الكريمة على أن ولاية الشؤون العامة وكل ما له علاقة بالحكم والتدبير والالزام هي من خصائص الرجال ، ليس لأن صنف الرجال أفضل من صنف النساء ولكن لأن وظيفة التسيير والتدبير والحكم والأمر مما هيأ الله الرجال بطبعهم وخصائصهم الخلقية ولم يهييء له النساء .

* * *

قال الشافعي في «الأم» ، ج : 5 ، ص : 37 :

أخبرنا عبد المجيد بن عبد العزيز عن ابن جريج قال : أخبرني ابن أبي مليكة أن عقبة بن الحرث أخبره أنه نكح أم يحيى بنت أبي إهاب فقالت أمة سوداء : قد أرضعتكما ، قال : فجئت إلى النبي ﷺ فذكرت ذلك له فأعرض فتنحيت فذكرت ذلك له فقال : «وكيف وقد زعمت أنها أرضعتكما» ! .

وتعقبه الشافعي بقوله : اعراضه عليه الصلاة والسلام يشبه أن يكون لم ير هذا شهادة تلزمه ، وقوله : «وكيف وقد زعمت أنها أرضعتكما ؟» يشبه أن يكون كره له أن يقيم معها وقد قيل : إنها أخته من الرضاعة وهذا معنى ما قلنا من أن يتركها ورعاً لا حكماً .

وقال عبد الرزاق في «مصنفه» ، ج : 7 ، ص : 481 ، ح : 13967 :

أخبرنا ابن جريج قال : أخبرني ابن أبي مليكة أن عقبة بن الحارث بن عامر أخبره ـ أو سمعه منه إن لم يكن خصّه به ـ أنه نكح أم يحيى بنت أبي إهاب فقالت امرأة سوداء : قد أرضعتكما . قال : فجئت رسول الله ﷺ فذكرت ذلك له فأعرض عني ، فجئتُ إليه الثانية فذكرتُ ذلك له ، فقال : كيف وقد زعمت أن قد أرضعتكما فنهاه عنها .

وعاد فأخرجه في كتاب الشهادات ، ج : 8 ، ص : 335 ، ح : 15436 ، بمثل هذا سنداً ولفظاً .

لكن أخرجه قبل هذا ببعض الاختلاف في السند واللفظ فقال ، ح : 15435 :

أخبرنا معمر عن أيوب عن ابن أبي مليكة عن عبيد بن أبي مريم عن عقبة بن الحارث ، قال : وقال ابن أبي مليكة وسمعته من عقبة أيضاً ، قال : تزوجت امرأة على عهد النبي ﷺ فجاءت أمة سوداء فزعمت أنها أرضعتهما فأتيت النبي ﷺ فذكرت ذلك له فقلت : إنها كاذبة «قال» : فكيف تصنع بقول هذه ؟ دعها عنك قال معمر : وسمعته يقول : كيف بك وقد قيل ؟

ثم قال ، ج : 7 ، ص : 482 ، ح : 13968 :

عن معمر عن أيوب عن ابن أبي مليكة عن عبيد بن أبي مريم عن عقبة بن الحارث قال ابن أبي مليكة : وقد سمعته من عقبة أيضاً قال : تزوجت امرأة على عهد رسول الله ﷺ فجاءت امرأة سوداء فزعمت أنها أرضعتنا جميعاً قال : فأتيت بها النبي ﷺ ، فذكرت ذلك له وقلت : إنها كاذبة فأعرض عني ، ثم تحولت من الجانب الآخر ، فقلت : يا رسول الله ! إنها كاذبة قال : «فكيف تصنع بقول هذه ؟ دعها عنك» ، قال معمر : وسمعت غيره يقول : قال النبي ﷺ : «كيف بك وقد قيل» ؟

وقال أحمد في «مسنده» ، ج : 4 ، ص : 7 :

حدثنا إسماعيل بن إبراهيم قال : أخبرنا أيوب ، عن عبد الله بن أبي مليكة قال : حدثني عبيد بن أبي مريم عن عقبة بن الحرث قال : وقد سمعته من عقبة ولكني لحديث عبيد أحفظ قال : تزوجت فجاءتنا امرأة سوداء فقالت : إني قد أرضعتكما فأتيت النبي ﷺ فقلت : إني تزوجت امرأة فلانة ابنة فلان فجاءتنا امرأة سوداء فقالت : إني أرضعتكما وهي كافرة ، فأعرض عني فأتيته من قبل وجهه فقلت : إنها كاذبة فقال لي : «كيف بها وقد زعمت أنها قد أرضعتكما ؟ دعها عنك» .

حدثنا سفيان بن عيينة عن إسماعيل ــ يعني ابن أمية ــ عن ابن أبي مليكة عن عقبة بن الحرث : تزوجت ابنة أبي إهاب فجاءت امرأة سوداء يعني فذكرت أنها أرضعتكما فأتيت النبي ﷺ فقمت بين يديه فكلمته ، فأعرض عني ، فقمت عن يمينه فأعرض عني ، فقلت : يا رسول الله إنما هي سوداء ، قال : «فكيف وقد قيل» ؟

وقد كرر هذين الحديثين بسنديهما ولفظيهما في ــ ، ص : 384/383 :

ثم قال : ص : 8 :

حدثنا يحيى بن سعيد عن ابن جريج عن ابن أبي مليكة قال : حدثني عقبة بن الحرث أو سمعته منه أنه تزوج أم يحيى ابنة أبي إهاب فجاءت امرأة سوداء فقالت : قد أرضعتكما فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ فأعرض عني فتنحيت فذكرته له فقال : «فكيف وقد زعمت أن أرضعتكما» ؟ فنهاه عنها .

حدثنا عبد الرزاق قال : أخبرنا عبيد الله بن عبد الله بن أبي مليكة أن عقبة بن الحرث بن عامر أخبره أو سمعه منه إن لم يكن خصه به أنه نكح ابنة أبي إهاب فقالت أمة سوداء : قد أرضعتكما ، فجئت النبي ﷺ فذكرت ذلك له فأعرض عني فجئت فذكرت له فقال : «فكيف وقد زعمت أن قد أرضعتكما» ؟ فنهاه عنها .

وقال البخاري في «صحيحه» ، ج : 1 ، ص : 30 ، كتاب العلم : 3 ، باب : 26 :

حدثنا محمد بن مقاتل قال : أخبرنا عبد الله قال : أخبرنا عمر بن سعيد بن أبي حسين قال : حدثني عبد الله بن أبي مليكة عن عقبة بن الحرث أنه تزوج ابنة لأبي إهاب بن عزيز فأتته امرأة

فقالت : إني قد أرضعت عقبة والتي تزوج بها ، فقال لها عقبة : ما أعلم أنك أرضعتني ولا أخبرتني ، فركب إلى رسول الله ﷺ بالمدينة فسأله فقال رسول الله ﷺ : «كيف وقد قيل ؟ ففارقها عقبة ونكحت زوجاً غيره .

ثم قال ، ج : 3 ، ص : 4 ، كتاب البيوع : 34 ، باب : 3 :

حدثنا محمد بن كثير ، أخبرنا سفيان ، أخبرنا عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي حسين حدثنا عبد الله بن أبي مليكة عن عقبة بن الحرث ـ رضي الله عنه ـ أن امرأة سوداء جاءت فزعمت أنها أرضعتهما فذكر للنبي ﷺ فأعرض عنه وتبسم النبي ﷺ قال : «وكيف وقد قيل» ؟ وقد كانت تحته ابنة أبي إهاب التميمي .

ثم قال ، ص : 147/148 ، كتاب الشهادات : 52 ، باب : 4 :

حدثنا حبان أخبرنا عبد الله أخبرنا عمر بن سعيد بن أبي حسين قال : أخبرني عبد الله بن أبي مليكة عن عقبة بن الحرث أنه تزوج ابنة أبي إهاب بن عزيز فأتته امرأة فقالت : قد أرضعت عقبة والتي تزوج فقال لها عقبة : ما أعلم أنك أرضعتني ولا أخبرتني فأرسل إلى آل أبي إهاب يسألهم فقالوا : ما علمنا أرضعت صاحبتنا فركب إلى النبي ﷺ بالمدينة فسأله فقال رسول الله ﷺ : «كيف وقد قيل» ؟ ففارقها ونكحت زوجاً غيره .

ثم قال ، ص : 153 ، كتاب الشهادات : 52 ، باب : 13 :

حدثنا أبو عاصم ، عن ابن جريج ، عن ابن أبي مليكة ، عن عقبة بن الحارث ، ح .

وحدثنا علي بن عبد الله حدثنا يحيى بن سعيد ، عن ابن جريج قال : سمعت ابن أبي مليكة قال : حدثني عقبة بن الحارث أو سمعته منه أنه تزوج أم يحيى بنت أبي إهاب قال : فجاءت أمة سوداء فقالت : قد أرضعتكما فذكرت ذلك للنبي ﷺ فأعرض عني ، قال : فتنحيت فذكرت ذلك له قال : «وكيف وقد زعمت أنها قد أرضعتكما» ؟ فنهاه عنها .

ثم قال ، باب : 14 :

حدثنا أبو عاصم عن عمر بن سعيد عن ابن أبي مليكة ، عن عقبة بن الحرث قال : تزوجت امرأة فجاءت امرأة فقالت : إني قد أرضعتكما فأتيت النبي ﷺ فقال : «وكيف وقد قيل ؟ دعها عنك» أو نحوه .

ثم قال ، ج : 6 ، ص : 126 ، كتاب النكاح : 67 ، باب 23 ، وترجم له شهادة المرضعة :

حدثنا علي بن عبد الله حدثنا إسماعيل بن إبراهيم أخبرنا أيوب عن عبد الله بن أبي مليكة قال : حدثني عبيد بن أبي مريم عن عقبة بن الحرث ـ قال : وقد سمعته من عقبة لكني لحديث عبيد أحفظ ـ قال : تزوجت امرأة فجاءتنا امرأة سوداء فقالت : أرضعتكما . فأتيت النبي ﷺ فقلت : تزوجت فلانة بنت فلان فجاءتنا امرأة سوداء فقالت لي : إني قد أرضعتكما وهي كاذبة فأعرض عنه فأتيته من قبل وجهه قلت : إنها كاذبة قال : «كيف بها وقد زعمت أنها قد أرضعتكما ؟ دعها عنك» .

وأشار إسماعيل بإصبعيه السبابة والوسطى يحكي أيوب .

وقال أبو داود في «سننه» ، ج : 3 ، ص : 307/306 ، ح : 3603 :

حدثنا سليمان بن حرب حدثنا حماد بن زيد عن أيوب عن ابن أبي مليكة حدثني عقبة بن الحارث ، وحدثنيه صاحب لي عنه وأنا لحديث صاحبي أحفظ ، قال : تزوجت أم يحيى بنت أبي إهاب فدخلت علينا امرأة سوداء فزعمت أنها أرضعتنا جميعاً فأتيت النبي ﷺ فذكرت ذلك له فأعرض عني فقلت : يا رسول الله ! إنها لكاذبة ، قال : «وما يدريك وقد قالت ما قالت ؟ دعها عنك» .

3604 ـ حدثنا أحمد بن أبي شعيب الحراني حدثنا الحارث بن عمير البصري ، ح .

وحدثنا عثمان بن أبي شيبة حدثنا إسماعيل بن علية .

كلاهما عن أيوب عن ابن أبي مليكة عن عبيد بن أبي مريم عن عقبة بن الحارث ، وقد سمعته من عقبة ولكني لحديث عبيد أحفظ ، فذكر معناه .

وتعقبه بقوله : نظر حماد بن زيد إلى الحارث بن عمير فقال : هذا من ثقات أصحاب أيوب .

وقال الترمذي في «الجامع الصحيح» ، ج : 3 ، ص : 458/457 ، كتاب الرضاع : 10 ، باب : 4 ، ح : 1151 :

حدثنا علي بن حجر ، قال : حدثنا إسماعيل بن إبراهيم عن أيوب عن عبد الله بن أبي مليكة قال : حدثني عبيد بن أبي مريم عن عقبة بن الحرث ، قال : وسمعته من عقبة ولكني لحديث عبيد أحفظ ، قال : تزوجت . فجاءتنا امرأة سوداء فقالت : إني قد أرضعتكما . فأتيت النبي ﷺ فقلت : تزوجت فلانة بنت فلان فجاءتنا امرأة سوداء فقالت إني قد أرضعتكما وهي كاذبة . قال : فأعرض عني قال : فأتيته من قبل وجهه فأعرض عني بوجهه فقلت : إنها كاذبة . قال : «وكيف بها وقد زعمت أنها أرضعتكما ، دعها عنك» .

وتعقبه الترمذي بقوله : وفي الباب عن ابن عمر .

ثم قال : حديث عقبة بن الحرث حديث حسن صحيح .

وقد روى غير واحد هذا الحديث عن ابن أبي مليكة عن عقبة بن الحارث ولم يذكروا فيه عن عبيد بن أبي مريم ، ولم يذكروا فيه : «دعها عنك» . والعمل على هذا الحديث عند بعض أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم أجازوا شهادة المرأة الواحدة في الرضاع .

وقال ابن عباس : تجوز شهادة امرأة واحدة في الرضاع ، ويؤخذ يمينها وبه يقول أحمد وإسحاق وقد قال بعض أهل العلم : لا تجوز شهادة المرأة الواحدة حتى يكون أكثر . وهو قول الشافعي . سمعت الجارود يقول : سمعت وكيعاً يقول : لا تجوز شهادة امرأة واحدة في الحكم ويفارقها في الورع .

وقال ابن حبان في «صحيحه» الاحسان بترتيب صحيح ابن حبان علاء الدين الفارسي ، ج : 6 ، ص : 212/211 ، ح : 4203 :

أخبرنا أبو يعلى قال : حدثنا خلف بن هشام البزار قال : حدثنا حماد بن زيد عن أيوب عن ابن أبي مليكة عن عقبة بن الحارث قال : تزوجّتُ أم يحيى بنت أبي إهاب فدخلتْ علينا امرأة سوداء فذكرت أنها أرضعتنا جميعاً فأتيت النبي ﷺ فذكرت ذلك له فقال : «كيف بها وقد قالت ما قالت ؟ دعها عنك» .

4204 ـ أخبرنا محمد بن عمر بن يوسف قال : حدثنا نصر بن علي قال : أخبرنا يزيد عن ابن جريج عن ابن أبي مليكة عن عقبة بن الحارث أنه تزوج بنت أبي إهاب ، فزعمت امرأة سوداء أنها أرضعتهما فجئت النبي ﷺ فذكرت ذلك له فأعرض عني قال : فجئته من الجانب الآخر قلت : يا رسول الله إنها كاذبة قال : «فكيف بها وقد زعمت أنها أرضعتكما» ، فنهاه عنها .

أخبرناه هذا الشيخ في وسط أحاديث نصر بن علي عن يزيد بن زريع عن مشايخه .

4205 ـ أخبرنا الحسن بن سفيان قال : حدثنا حبان بن موسى قال : أخبرنا عبد الله ، أخبرنا عمر بن سعيد بن أبي حسين قال : حدثني عبد الله بن أبي مليكة عن عقبة بن الحارث أنه تزوج ابنة لأبي إهاب بن عزيز فأتته امرأة فقالت له : قد أرضعت عقبة والتي تزوج . فقال لها عقبة : ما أعلم أنكِ أرضعتيني ولا أخبرتيني فأرسل إلى آل أبي إهاب فقالوا : ما علمناها أرضعت ، صاحبتنا . فركب إلى رسول الله ﷺ بالمدينة فسأله فقال رسول الله ﷺ : «كيف وقد قيل» ؟ ففارقها عقبة ونكحت زوجاً غيره .

* * *

قلت : تظافروا على الاحتجاج بحديث عقبة هذا على اعتبار شهادة النساء في الرضاع ، واتخذ منه بعضهم دليلاً على اعتماد شهادة المرأة الواحدة فيه كما سيأتي فيما سنسوقه من اجتهادات التابعين وأئمة الإجتهاد . لكن آخرين ذهبوا إلى أن شهادة المرأة وحدها في الرضاع غير كافية . وأحسبهم لم يعتبروا شهادة المرأة التي شهدت بأنها أرضعت عقبة وأم يحيى بنت أبي إهاب شاهدة وإنما اعتبروها معترفة وهذا هو الحق عندنا . ذلك بأن ما ذكرته هذه المرأة إنما هو إقرار وليس شهادة وفرق بين أن يخبر فاعل بأنه فعل كذا وكذا وبين أن يشهد بوقوع ذلك الفعل . ويتراءى لنا ـ والله أعلم بسرائر سنة نبيه ـ أن رسول الله ﷺ لم يأمر عقبة أمراً حاسماً بفراق أم يحيى وإنما صاغ أمره عليه الصلاة والسلام في صيغة ندب وإرشاد : «دعها عنك» أو «كيف وقد قيل» ؟ أو ما شاكل ذلك . ولو أنه عليه الصلاة والسلام اعتبر إقرار المرأة المرضعة شهادة واعتمده على هذا الأساس لجاء أمره لعقبة في صيغة حاسمة ولما أعرض عنه بادي الأمر حين أخبره بقولها ولم يجبه إلا بعد أن تنحى فجاء قِبلَ وجهه الكريم ثم كان جوابه على الصيغة التي ألمحنا إليها آنفاً . فاعتبار الحديث دليلاً على اعتماد شهادة المرأة وإن مع أخرى أو أخريات

فضلاً عنها وحدها في الرضاع لا نراه متجهاً ، لكنا سقنا هذا الحديث في معرض استدلالنا على موقع المرأة في الشهادة والشؤون العامة لشهرته ولما أبدأ في شأنه الفقهاء وأعادوا ، ثم لما فيه من إرشاد رسول الله ﷺ إلى اعتماد خبرها أو الاستئناس به تحرجاً حتى فيما يقتضي الحسم فيه أن يرقى الخبر إلى رتبة الشهادة ويستكمل شروطها .

وقد يكون من المفيد أن نسوق ما قاله ابن حجر ـ رحمه الله ـ في تعقيبه على هذا الحديث من رواية البخاري في باب شهادة المرضعة في «فتح الباري» ، ج : 5 ، ص : 197/198 :

واحتج به من قبل شهادة المرضعة وحدها قال علي بن سعد : سمعت أحمد يسأل عن شهادة المرأة الواحدة في الرضاع قال : تجوز على حديث عقبة بن الحرث وهو قول الأوزاعي . ونقل عن عثمان وابن عباس والزهري والحسن وإسحاق . وروى عبد الرزاق عن ابن جريج عن ابن شهاب قال : فرق عثمان بين ناس تناكحوا بقول امرأة سوداء أنها أرضعتهم . قال ابن شهاب : الناس يأخذون بذلك من قول عثمان اليوم واختاره أبو عبيد إلا أنه قال : إن شهدت المرضعة وحدها وجب على الزوج مفارقة المرأة ولا يجب عليه الحكم بذلك وإن شهدت معها أخرى وجب الحكم به . واحتج أيضاً بأنه ﷺ لم يلزم عقبة بفراق امرأته بل قال له : «دعها عنك» وفي رواية ابن جريج : «كيف وقد زعمت ؟» فأشار إلى أن ذلك على التنزيه .

قلت : وذلك ما نذهب إليه كما بيناه آنفاً .

ثم قال ابن حجر :

وذهب الجمهور إلى أنه لا يكفي في ذلك شهادة المرضعة لأنها شهادة على فعل نفسها ، وقد أخرج أبو عبيد من طريق عمر والمغيرة بن شعبة وعلي بن أبي طالب وابن عباس أنهم امتنعوا من التفرقة بين الزوجين بذلك فقال عمر : فرق بينهما إن جاءت ببينة وإلا فخل بين الرجل وامرأته إلا أن يتنزها ، ولو فتح هذا الباب لم تشأ امرأة أن تفرق بين الزوجين إلا فعلت . وقال الشعبي : تقبل مع ثلاث نسوة بشرط أن لا تتعرض نسوة لطلب أجرة . وقيل : لا تقبل مطلقاً ، وقيل : تقبل في ثبوت المحرمية دون ثبوت الأجرة لها على ذلك . وقال مالك : تقبل مع أخرى ، وعن أبي حنيفة : لا تقبل في الرضاع شهادة النساء المتمحضات وعكسه الاصطخري من الشافعية وأجاب من لم يقبل شهادة المرضعة وحدها بحمل النهي في قوله : «فنهاه عنها» على التنزيه وبحمل الأمر في قوله : «دعها عنك» على الإرشاد .

قلت : وسنسوق بعضاً من أقوال التابعين وأئمة الاجتهاد مما أشار إليه ابن حجر بأسانيدها ومن مصادر ناقليها عنهم في الفصل التالي ، ولإتمام هذا الفصل نسوق بعضاً مما ورد في السنة الشريفة حول شهادة النساء عامة أو في غير الرضاع .

قال البخاري في «صحيحه» ، ج : 3 ، ص : 153 ، كتاب الشهادات : 51 ، باب : 12 :

حدثنا ابن أبي مريم ، أخبرنا محمد بن جعفر قال : أخبرني زيد عن عياض بن عبد الله عن أبي

سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ﷺ أنه قال : أليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل ؟ قلنا : بلى . قال : فذلك من نقصان عقلها» .

قلت : هذا طرف من حديث طويل أخرجه كل من البخاري ومسلم والنسائي وابن ماجه مقطعاً ، كما أخرجه عدد هؤلاء من أصحاب السنن ومدونات الحديث وهو حديث طويل لذلك اقتصرنا على رواية البخاري في الشهادات باب : شهادة النساء وقد تعقبه ابن حجر في «فتح الباري» بكلام جيد قال ـ رحمه الله ـ ج : 5 ، ص : 196 :

قال ابن المنذر : أجمع العلماء على القول بظاهر هذه الآية : ﴿فاستشهدوا شهيدين من رجالكم﴾ الآية . إذ استهل بها البخاري باب شهادة النساء حيث أورد الحديث ، فأجازوا شهادة النساء مع الرجال . وخص الجمهور ذلك بالديون والأموال . وقالوا : لا تجوز شهادتهن في الحدود والقصاص واختلفوا في النكاح والطلاق والنسب والولاء فمنعها الجمهور وأجازها الكوفيون . قال : ـ يعني ابن المنذر ـ واتفقوا على قبول شهادتهن مفردات في ما لا يطلع عليه الرجال كالحيض والولادة والاستهلال وعيوب النساء . واختلفوا في الرضاع .

ثم قال :

وقال أبو عبيد : أما اتفاقهم على جواز شهادتهن في الأموال فللآية المذكورة . وأما اتفاقهم على منعها في الحدود والقصاص فلقوله تعالى : ﴿فإن لم يأتوا بأربعة شهداء﴾ الآية .

وأما اختلافهم في النكاح ونحوه . فمن ألحقها بالأموال فذلك لما فيها من المهور والنفقات ونحو ذلك ، ومن ألحقها بالحدود فلأنها تكون استحلالا للفروج وتحريمها بها . قال : ـ يعني أبا عبيد ـ وهذا هو المختار ويؤيد ذلك قوله تعالى : ﴿وأشهدوا ذوي عدل منكم﴾ ثم سماها حدوداً فقال : ﴿تلك حدود الله﴾ والنساء لا يقبلن في الحدود . قال : وكيف يشهدن في ما ليس لهن فيه تصرف من عقد ولا حل ؟ انتهى .

قال ابن حجر معقباً :

وقد اختلفوا في ما لا يطلع عليه الرجال ، هل يكفي فيه قول المرأة وحدها أم لا ؟ فعند الجمهور لا بد من أربع . وعن مالك وابن أبي ليلى : يكفي شهادة اثنتين . وعن الشعبي والثوري : تجوز شهادتها وحدها في ذلك ، وهو قول الحنفية . ثم ذكر المصنف حديث أبي سعيد مختصراً وقد مضى بتمامه في الحيض والغرض منه قوله ﷺ : أليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل . قال المهلب : ويستنبط منه التفاضل بين الشهود بقدر عقلهم وضبطهم فتقدم شهادة الفطن اليقظ على الصالح البليد قال : وفي الآية أن الشاهد إذا نسي الشهادة فذكره بها رفيقه حتى تذكرها أنه يجوز أن يشهد بها . ومن اللطائف ما حكاه الشافعي عن أمه أنها شهدت عند قاضي مكة هي وامرأة أخرى فأراد أن يفرق بينهما امتحاناً فقالت له أم الشافعي : ليس لك ذلك لأن الله تعالى يقول : ﴿أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى﴾ .

قلت : يرحمها الله . ما كانت هذه وأمثالها لتعد من ناقصات العقل والدين لـولا أن رسول الله ﷺ ـ وهو لا ينطق عن الهوى ـ وصف جميع النساء بأنهن ناقصات عقل ودين ، فلم يدع مجالاً للاستثناء إذ لا سبيل بعد قوله إلى مقال .

وفي حديث الإفك المشهور الطويل جداً واللفظ عن البخاري في «صحيحه» ، ج : 3 ، ص : 154 . كتاب الشهادات : 53 ، باب : 15 ، وترجم له : «تعديل النساء بعضهن بعضاً» وسنده عنده :

حدثنا أبو الربيع سليمان بن داود وأفهمني بعضه أحمد حدثنا فليح بن سليمان عن ابن شهاب الزهري عن عروة بن الزبير وسعيد بن المسيب وعلقمة بن وقاص الليثي وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ : «. . . وأما علي بن أبي طالب فقال : يا رسول الله ، لم يضيق الله عليك والنساء سواها كثير وسل الجارية تصدقك ، فدعى رسول الله ﷺ بريرة فقال : يا بريرة هل رأيت فيها شيئاً يريبك ؟ فقالت بريرة : لا ، والذي بعثك بالحق إن رأيت منها أمراً أغمصه[11] عليها أكثر من أنها جارية حديثة السن تنام عن العجين فتأتي الداجن فتأكله . فقام رسول الله ﷺ من يومه فاستعذر من عبد الله بن أبيّ بن سلول فقال رسول الله ﷺ : من يعذرني من رجل بلغني أذاه في أهلي فوالله ما علمت على أهلي إلا خيراً» . الحديث .

قلت : في الاستدلال بهذا الحديث على شهادة المرأة نظر لأنهم أجمعوا على عدم قبول شهادتها في الحدود وإن كن ثمان نسوة بدلاً من أربعة رجال . والذي يتراءى لنا ـ والله أعلم بأسرار سنة رسوله ـ أن سؤال رسول الله ﷺ بريرة ـ رضي الله عنها ـ كان للاستئناس ، فجوابها لا يرقى عن رتبة الخبر ذلك بأنه ﷺ يعلم من أمر عائشة أكثر مما تعلم بريرة ، وموقفه من قصة الإفك كان موقف المتحرج المترصد ما يثبت علمه ، ثم أنه ﷺ لم يعد عائشة ـ رضي الله عنها ـ إلى وضعها الطبيعي إلا بعد أن أنزل الله قرآناً في تبرئتها . ولو كان جواب بريرة مما يرقى إلى رتبة الشهادة لكان خليقاً أن يدعم ما قاله غيرها مما يبعد الشبهة عن عائشة وأن يجعل رسول الله ﷺ يتخلى عن موقف التحرج والترقب حتى قبل نزول الوحي . ومع أن ما سأل عنه بريرة كان من الخطر بمكان فإنا لا نراه عليه أفضل الصلاة وأزكى السلام سألها إلا استئناساً ولا كان يرى لجوابها رتبة أسمى وأوثق من رتبة الخبر . والله أعلم .

التعاليق

(1) قال عنه الذهبي في «سير أعلام النبلاء» ، ج : 17 ، ص : 395/394 ، ترجمة : 257 :

الوزير الأديب البليغ أبو القاسم : الحسين بن الوزير علي بن الحسين بن محمد ، المصري المعروف بابن المغربي .

ثم قال : وله نظم في الذروة ورأي ودهاء وشهرة وجلالة وكان جدهم يلقب بالمغربي لكونه خدم كاتباً على ديوان المغرب ، وأصله بصري وقد قصد أبو القاسم الوزير فخر الملك وتوصل إلى أن ولي الوزارة في سنة أربع عشرة وأربع مائة .

ثم ساق من قول مهيار الديلمي في مدحة له :

جـاء بـك الله على فتـرة ... بآيـة مـن يرهـا يعجَـبِ

لم تألف الأبصار من قبلها ... أن تطلع الشمس من المغرب

ثم قال : وقد وصل القاضي ابن خلكان ـ انظر «وفيات الأعيان» ، ج : 2 ، ص : 172 ، ت : 177 و193 وياقوت «معجم الأدباء» . ج : 10 ، ص : 90/79 ، ت : 5 ، نسب الوزير بـ : «بهرام جور» ، وقال : له ديوان شعر «ومختصر إصلاح المنطق» ـ لابن السكيت ـ وكتاب «الإيناس» . ولد سنة سبعين وثلاث مائة وحفظ كتباً في اللغة والنحو وحفظ من الشعر نحو خمسة عشر ألف بيت وبرع في الحساب وله أربع عشرة سنة .

ثم قال : ومات بـ : ميا فارقين» سنة ثمان عشرة وأربع مائة فحمل تابوته إلى الكوفة بوصية منه فدفن بقرب المشهد وكان شيعياً .

وترجم له الداوودي في «طبقات المفسرين» ، ج : 1 . ص : 155/ 158 ، ترجمة : 149 ، وذكر له مؤلفات لم يذكرها ابن خلكان ولا الذهبي واملاءات عدة في تفسير القرآن العظيم وتأويله قال :

وروى «موطأ» مالك و«صحيح» مسلم و«جامع» سفيان .

ثم قال : وكان إذا دخل عليه الفقيه سأله عن النحو والنحوي سأله عن الفرائض والشاعر سأله عن القراءات قصدا لتبكيتهم ، ولاتساع نطاقه وقوة سبحه في العلوم الدينية والأدبية والنحوية وافراط ذكائه وفطنته وسرعة خاطره وجودة بديهته .

قلت : ولعله كان يريد أن يبين لزواره ما ينزع إليه هو من ضرورة الشمول الثقافي لمن يريد أن يكون راسخاً في تخصصه وليس فعله ذاك لمجرد المشاكسة أو المباهاة فمثله من ينبغي أن يظن به الخير .

(2) الفضل بن الحسن بن الفضل صاحب «مجمع البيان» المتوفى سنة 540 ، أحد كبار علماء الشيعة .

(3) عبارة الزمخشري في «الكشاف» ، ج : 1 ، ص : 403 :

﴿أن تضل إحداهما﴾ : أن لا تهتدي إحداهما للشهادة بأن تنساها من ضل الطريق إذا لم يهتد له وانتصابه على أنه مفعول له : أي إرادة أن تضل . فإن قلت : كيف يكون ضلالها مراداً لله تعالى ؟ قلت : لما كان الضلال سبباً للإذكار والإذكار مسبباً عنه وهم ينزلون كل واحد من السبب والمسبب منزلة الآخر لالتباسهما واتصالهما كانت إرادة الضلال المسبب عنه الإذكار إرادة للإذكار ، فكأنه قيل : إرادة أن تذكر إحداهما الأخرى إن ضلت ونظيره قولهم : أعددت الخشبة أن يميل الحائط فأدعمه ، وأعددت السلاح أن يجيء عدو فأدفعه .

(4) البيت للفرزدق وتمامه :

جهاراً ولم تغضب لقتل ابن خازم ؟

(5) البيت للعباس بن مرداس .

(6) لا يعرف قائله .

(7) انظر ابن الأثير في «النهاية» ، ج : 3 ، ص : 98/97 .
ابن منظور في «لسان العرب» ، ج : 11 ، ص : 396/390 .
المرتضى الزبيدي في «تاج العروس» ، ج : 7 ، ص : 414/410 .
الفيروز أبادي في «القاموس المحيط» ، ج : 4 ، ص : 6/5 .
النووي في «الأسماء واللغات» ، ج : 3 ، ص : 183 .

(8) لم نقف على هذا الحديث في «مصنف» عبد الرزاق ولعله في «التفسير» لكن وقفنا عليه عند أحمد والترمذي والحاكم وأبي يعلى وهذه طرقه عندهم على التوالي :
قال أحمد في «مسنده» ، ج : 6 ، ص : 322 :
حدثنا سفيان حدثنا ابن أبي نجيح عن مجاهد قال : قالت أم سلمة : يا رسول الله يغزو الرجال ولا نغزو ولنا نصف الميراث . فأنزل الله ﴿ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض﴾ .
وقال الترمذي في «الجامع الصحيح» ، ج : 5 ، ص : 237 ، ح : 3022 .
وساق مثل حديث أحمد وزاد قال :
قال مجاهد : فأنزل فيها ﴿إن المسلمين والمسلمات﴾ وكانت أم سلمة أول ظعينة قدمت المدينة مهاجرة .
وتعقبه أبو عيسى بقوله : هذا حديث مرسل . ورواه بعضهم عن ابن أبي نجيح عن مجاهد مرسل أن أم سلمة قالت : كذا وكذا .
وقال الحاكم في «مستدركه» ، ج : 2 ، ص : 306/305 :
حدثنا أبو عبد الله محمد بن يعقوب حدثنا محمد بن عبد الوهاب أنبأ قبيصة حدثنا سفيان عن ابن أبي نجيح عن مجاهد عن أم سلمة ــ رضي الله عنها ــ أنها قالت : يا رسول الله أيغزو الرجال ولا نغزو ولا نقاتل فنستشهد وإنما لنا نصف الميراث فأنزل الله ﴿ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض﴾ .
وتعقبه بقوله : هذا حديث صحيح الإسناد على شرط الشيخين إن كان سمع مجاهد من أم سلمة .
ووافقه الذهبي في «التلخيص» .
وقال أبو يعلى في «مسنده» ، ج : 12 ، ص : 393 ، ح : 6959 .
حدثنا داوود ، حدثنا سفيان ، عن ابن أبي نجيح ، عن مجاهد قال : قالت أم سلمة .
وساق مثل حديث أحمد والترمذي .

(9) إشارة إلى الآيات السابقة من أول السورة إلى آية التمني هذه .

(10) مشيراً إلى الآية : 71 من سورة النحل . ﴿والله فضل بعضكم على بعض في الرّزق فما الذين فضلوا برادّي رزقهم على ما ملكت أيمانهم فهم فيه سواء﴾ . الآية .

(11) مادة غمص تعني : الاحتقار والإزدراء والإنتقاص والعيب . وفي هذا الحديث تعني : العيب أي : «إن رأيت منها أمراً أعيبها عليه» انظر ابن منظور «لسان العرب» ، ج : 7 ، ص : 62/61 ، وابن الأثير في «النهاية» ، ج : 3 . ص : 387/386 .

- 4 -

في اجتهاد التابعين والأئمة

ومن هذه الآيات وخاصة آية الدين ، ومن حديث أبي بكرة وما شاكله جاءت اجتهادات للصحابة والتابعين في ضبط المجال الذي يمكن في إطاره الاستعانة بالمرأة في بعض الشؤون العامة طبقاً لحدود وقيود استنبطوها من تلك النصوص القطعي منها والظني .

قال مالك في «الموطأ» ، ص : 621/620 :

. . . وشهادة النساء لا تجوز في الطلاق . قال مالك : ومن ذلك أيضاً الرجل يفتري على الرجل الحر فيقع عليه الحد فيأتي رجل وامرأتان فيشهدون أن الذي افترى عليه عبد مملوك ، فيضع ذلك الحد عن المفتري بعد أن وقع عليه . وشهادة النساء لا تجوز في الفرية . قال مالك : ومما يشبه ذلك أيضاً مما يفترق فيه القضاء وما مضى من السنة أن المرأتين يشهدان على استهلال الصبي ، فيجب بذلك ميراثه حتى يرث ويكون ماله لمن يرثه إن مات الصبي وليس مع المرأتين اللتين شهدتا رجل ، ولا يمين . وقد يكون ذلك في الأموال العظام من الذهب والورق والرباع والحوائط والرقيق ، وما سوى ذلك من الأموال ، ولو شهدت امرأتان على درهم واحد أو أقل من ذلك أو أكثر لم تقطع شهادتهما شيئاً ولم تجز إلا أن يكون معهما شاهد أو يمين .

وعلق الباجي في شرحه على «الموطأ» في «المنتقى» ، ج : 5 ، ص : 219/218 ، على ذلك بقوله :

وقوله : لا تجور فيها شهادة النساء ، يريد لا ينفذ العتق والطلاق بشهادة النساء . فلو شهد رجل وامرأتان بعتق أو طلاق ، لم تجز في ذلك شهادتهم ، بمعنى أن يحكم بالطلاق . ولو شهدت امرأتان على رجل بطلاق امرأته أو عتق عبده ، وجبت بشهادتهما على الزوج والسيد اليمين وليست هاهنا شهادة على التحقيق لأنه لا يحكم بما يقتضيه من الطلاق وإنما يجب بها اليمين على الزوج . وهي تشبه الشاهد العدل في المقاسمة .

ثم قال : فإن احتج محتج بمن أعتق عبده وجاء من يطلبه بدين شهد له به رجل وامرأتان ، ثبت الحق على السيد إن كان معسراً ورد عتق العبد محتجاً بذلك لإجازة شهادة النساء في العتق . فليس على ما قال . وقد رد العتق هذا الوجه بالشاهد على السيد بدين مع يمين الطالب ، أو بدعوى المدعي ونكول السيد . هذا كله غلط ، قاله مالك ، لأن عتق الرجل عبده وعليه دين يحيط بماله ، والعبد غير جائز سواء كان عتقه واجباً أو تطوعاً لأنه ليس له إتلاف أموال الناس بأداء الكفارة منها أو عتق تطوع . وإنما جاز أن يرد العتق بشهادة رجل وامرأتين . وبشهادة امرأتين ويمين الطالب . أو شهادة رجل ويمين الطالب . لأن الشهادة لا تباشر رد العتق ولا

تتناوله . وإنما تتناول إثبات الدين . فإذا ثبت الدين بهذه الشهادة مع ما يقترن بها رد العتق بثبوت الدين المتقدم عليه المانع منه . وهذا كما يقول أنه تجوز شهادة النساء في الولادة وثبت النسب بها ولو شهدت به النساء لم يثبت بشهادتهن .

قلت : يريد الباجي ـ رحمه الله ـ أن قبول شهادة النساء على الولادة ، لا يتنافى مع رد شهادتهن على النسب ، لأن الولادة مما لا يتسنى حضوره للرجال . أما مجرد إثبات النسب دون الشهادة على الولادة ، فهو شيء آخر تترتب عنه حقوق مالية ، وربما حدود أو ديات أو ما سوى ذلك مما يمكن أن ينتج على ثبوت النسب . فتأمل .

ثم قال الباجي : ـ رحمه الله ـ

وقوله : وكذلك أيضاً الرجل تكون تحته أمة غيره ، فيأتي سيدها برجل وامرأتين يشهدون أن الزوج اشتراها من السيد ، فيثبت الشراء وتحرم الأمة على زوجها وإن كانت شهادة النساء لا تجوز في الطلاق .

قال عبد الملك في كتاب ابن سحنون : والنساء في هذا لم يشهدن في نفس الفراق . وإنما يشهدن في مال جر إلى ما ذكرت .

ثم قال الباجي :

وقوله : مما يشبه ذلك أيضاً . أن المرأتين تشهدان على استهلال الصبي ، فيجب بذلك ميراثه حتى يرث ويورث دون أن يكون معهما شاهد أو يمين . ويكون ذلك في الأموال العظام . ولو شهدت امرأتان على درهم واحد أو أقل لم يحكم بشهادتهما إلا أن يكون معهما شاهد أو يمين يريد أن شهادة المرأتين تقبل ويحكم بها دون أن يقترن بها شيء في ما لا يطلع عليه الرجال كالاستهلال والولادة .

قال القاضي أبو محمد : إلا الرضاع . وسيأتي ذكره إن شاء الله تعالى . وكذلك إذا شهدت امرأتان أن فلانة أسقطت . حلت من عدتها للأزواج ـ كذا لعل صوابه : للزواج ـ قال مالك في كتاب ابن سحنون : شهادة امرأتين تجوز في ما لا يطلع عليه غيرهن مما تحت الثياب من العيوب والحيض والولادة والاستهلال ، وشبه ذلك . ووجه ذلك أنه إذا كان مما لا يجوز للرجال النظر إليه لم تصح شهادتهم فيه ، وهو مما يطلع عليه النساء ، فتدعو الضرورة إلى تجويز شهادتهن وفيه قد نص الله على قبول شهادتهن حيث تجوز شهادة الرجال ، فبأن تجوز حيث لا تصح شهادة الرجال ولا يمكن اطلاعهم عليه أولى .

قلت : يمكن تعطيل هذا الاجتهاد في حال ولادة المرأة أو اسقاطها في مستشفى الولادة أو بين يدي طبيب متخصص . وهي حالة يجوز فيها للرجال الاطلاع على ما لا يجوز لهم عادة الاطلاع عليه للضرورة . وفي هذه الحال إذا ثبت أن عملية التوليد أو الاسقاط أو العلاج من الإسقاط لم تمارسها النساء وحدهن زال ما يبيح شهادتهن منفردات . ووجب أن تقرن بشهادة

رجل . وإذا شهدن وحدهن وقد ثبت حضور الرجال أو رجل واحد في التوليد أو المعالجة سقطت شهادتهن إذا لم يعضدها الرجل بشهادته جرياً على الأصل من أن شهادة النساء وحدهن لا تثبت إلا في ما يستحيل فيه وجود الرجال .

وقال الشافعي في «الأم» ، ج : 5 ، ص : 37/36 :

لم أعلم أحداً ممن ينسبه العامة إلى العلم مخالفاً في أن شهادة النساء تجوز في ما لا يحل للرجال غير ذوي المحارم أن يتعمدوا أن يروه لغير شهادة ، وقالوا ذلك في ولادة المرأة وعيبها الذي تحت ثيابها والرضاعة عندي مثله لا يحل لغير ذي محرم أو زوج أن يعمد أن ينظر إلى ثديها ولا يمكنه أن يشهد على رضاعة بغير رؤية ثديها لأنه لو رأى صبياً يرضع وثدْيها مغطى أمكن أن يكون يرضع من وطبٍ عمل كخلقة الثدي وله طرف كطرف الثدي ثم أدخل في كمها فتجوز شهادة النساء في الرضاع كما تجوز شهادتهن في الولادة ولو رأى ذلك رجلان عدلان أو رجل وامرأتان جازت شهادتهم في ذلك ولا تجوز شهادة النساء في الموضع الذي ينفردن فيه إلا بأن يكن حرائر عدولاً بوالغ ويكن أربعاً لأن الله عز وجل إذا أجاز شهادتهن في الدين جعل امرأتين تقومان مقام رجل بعينه وقول أكثر من لقيت من أهل الفتيا أن شهادة الرجلين تامة في كل شيء ما عدا الزنا فامرأتان أبداً تقومان مقام رجل إذا جازتا .

أخبرنا مسلم عن ابن جريج عن عطاء قال : لا يجوز من النساء أقل من أربع . قال الشافعي : فإذا شهد أربع نسوة أن امرأة أرضعت امرأة خمس رضعات وأرضعت زوجها خمساً أو أقر زوجها بأنها أرضعته خمساً فرق بينه وبين امرأته فإن أصابها فلها مهر مثلها وإن لم يصبها فلا مهر لها ولا متعة . وكذلك إن كان في النسوة أخوات المرأة وعماتها وخالاتها لأنها لا يرد لها إلا شهادة ولد أو والد وإن كانت المرأة تنكر الرضاع فكانت فيهن ابنتها وأمها جزن عليها أنكره الزوج أو ادعاه وإن كانت المرأة تنكر الرضاع والزوج ينكر أو لا ينكر فلا يجوز فيه أمها ولا أمهاتها ولا ابنتها ولا بناتها وسواء هذا قبل عقدة النكاح وبعد عقدته قبل الدخول وبعده لا يختلف لا يفرق فيه بين المرأة والزوج إلا بشهادة أربع ممن تجوز شهاته ــ كذا لعل صوابه : شهادتهن ــ عليه ليس فيهن عدو للمشهود عليه أو غير عدل ويجوز في ذلك شهادة التي أرضعت لأنه ليس لها في ذلك ولا عليها شيء ترد به شهادتها .

قلت : وقد يكون فيه إذا كانت العلاقة بينها وبين أحدهما فسدت لسبب ما أو كانت فسدت بينهما وبين كليهما فيحتمل اتهامها بأن شهادتها إنما هي انتقام ، وكذلك إذا كان لها هوى في أن تزوج المرأة بزوج آخر أو تزوج الرجل بأخرى أو تبينت لها مصلحة غير هذه الاحتمالات . فتأمل .

ثم قال الشافعي :

وكذلك تجوز شهادة ولدها وأمهاتها ويوقفن حتى يشهدن أن قد أرضع المولود خمس رضعات تخلص كلهن إلى جوفه أو يخلص من كل واحدة منهن شيء إلى جوفه وتسعهن

الشهادة على هذه لأنه لا يستدرك في الشهادة فيه أبداً أكثر من رؤيتهن الرضاع وعلمهن وصوله بما يرين من ظاهر الرضاع .

ثم قال :

وإذا لم تكمل في الرضاع شهادة أربع نسوة أحببت له فراقها إن كان نكحها وترك نكاحها إن لم يكن نكحها للورع فإنه أن يدع ما له نكاحه خير من أن ينكح ما يحرم عليه ولو نكحها لم أفرّق بينهما إلا بما أقطع به الشهادة على الرضاع فإن قال قائل : فهل في هذا من خبر عن النبي ﷺ ؟ قيل : نعم .

وساق حديث عقبة بن الحارث .

ثم قال : نفس المرجع ، ج : 6 ، ص : 250 ، في معرض الشهادة على الشهادة :

ولا يجوز على شهادة المرأة إلا رجلان ولا يجوز عليها رجل وامرأتان .

ثم قال في معرض شهادة النساء نفس المرجع ، ج : 7 ، ص : 50 :

لا تجوز شهادة النساء إلا في موضعين في مال يجب للرجل على الرجل فلا يجوز من شهادتهن شيء وإن كثرن إلا ومعهن رجل شاهد ولا يجوز منهن أقل من اثنتين مع الرجل فصاعدا ولا تجيز اثنتين ويحلف معهما لأن شرط الله عز وجل الذي أجازهما فيه مع شاهد يشهد بمثل شهادتهما لغيره قال عز جل : ﴿فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان﴾ أما رجل يحلف لنفسه فيأخذ فلا يجوز .

ثم قال :

والموضع الثاني حيث لا يرى الرجل من عورات النساء فإنهن يجزن فيه منفردات ولا يجوز منهن أقل من أربع إذا انفردن قياساً على حكم الله تبارك وتعالى فيهن لأنه جعل اثنتين تقومان مع رجل مقام رجل وجعل الشهادة شاهدين أو شاهداً وامرأتين فإن انفردن فمقام الشاهدين أربع . وهكذا كان عطاء يقول : أخبرنا مسلم عن ابن جريج عن عطاء .

ثم قال : ص : 51 :

تجوز الشهادة على الشهادة ولا يجوز أن يشهد على شهادة الرجل ولا المرأة حيث تجوز إلا رجلان ولا يجوز أن يشهد على واحد منهما نساء مع رجل وإن كان ذلك في مال لأنهن لا يشهدن على أصل المال إنما يشهدن على تثبيت شهادة رجل أو امرأة وإذا كان أصل مذهبنا أنا لا نجيز شهادة النساء إلا في مال أو في ما لا يراه الرجال لم يجز لنا أن نجيز شهادتهن على شهادة رجل ولا امرأة .

وقال عبد الرزاق في «مصنفه» ، ج : 7 ، ص : 483 ، ح : 13972 :

عن ابن جريج عن عطاء قال : تجوز شهادة النساء على كل شيء لا ينظر إليه إلا هن ، ولا تجوز منهن دون أربع نسوة .

13973 ـ عن معمر عن قتادة قال : لا تجوز شهادتهن إلا أن يكن أربعاً .

ثم قال : ص : 484 ، ح : 13978 :

عن الثوري قال : أخبرني أشعث عن الشعبي : تجوز شهادة المرأة الواحدة فيما لا يطلع عليه الرجال .

13979 ـ عن الثوري ، عن أشعث ، عن الحسن مثل قول الشعبي .

13980 ـ عن الثوري عن منصور عن الحكم قال : امرأتين .

ثم قال : ص : 485/484 ، ح : 13983 :

عن عبد الله بن كثير عن شعبة عن أبي البختري ، قال : سمعت الشعبي يقول : تجوز شهادة النساء على ما لا يراه الرجال أربع ، قال شعبة : وسمعت الحكم قال : اثنتين ، وسألت حماداً فقال : واحدة .

وعاد فساقه في ، ج : 8 ، ص : 333/332 ، ح : 15422 ، إلا أنه قال : «وسألت عنه الحكم» بدل «وسمعت» .

ثم قال : ص : 485 ، ح : 13986 :

عن الثوري ، عن جابر ، عن عبد الله بن نجي ، عن علي . وعن عبد الأعلى ، عن شريح ، وعن حماد ، عن إبراهيم أنهم أجازوا شهادة امرأة واحدة في الاستهلال .

ثم قال : نفس المرجع ، ج : 8 ، ص : 331/329 ، ح : 15401 :

أخبرنا الثوري عن إسماعيل بن أبي خالد عن الشعبي قال : تجوز شهادة النساء مع الرجال في النكاح والطلاق .

15402 ـ أخبرنا معمر عن الحسن والزهري قالا : لا تجوز شهادة النساء في حد ، ولا طلاق ، ولا نكاح ، وإن كان معهن رجل .

15403 ـ أخبرنا معمر عن قتادة قال : لا تجوز شهادة النساء في طلاق ولا نكاح .

15404 ـ عن الثوري ، عن أبي حصين ، عن إبراهيم قال : لا تجوز شهادة النساء مع الرجال في الطلاق والنكاح .

15405 ـ أخبرنا الحسن بن عمارة عن الحكم بن عتيبة أن علي بن أبي طالب قال : لا تجوز شهادة النساء في الطلاق والنكاح والحدود والدماء .

15406 ـ وأخبرني الحكم ومنصور عن إبراهيم قال : لو شهد عندي رجل من أصحاب محمد ﷺ وامرأتان في طلاق ما أجزته .

15407 ـ قال معمر : وسمعت الزهري يحدث عن ابن المسيب عن عمر مثل قول علي .

15408 ـ أخبرنا محمد بن راشد قال : سمعت مكحولاً يقول : لا تجوز شهادة النساء إلا في الدين .

15409 ـ أخبرنا الثوري عن جابر ، عن الحكم ، عن إبراهيم قال : لا تجوز شهادة النساء

مع الرجال إلا في العتاقة والدين والوصية .

15410 ـ عن الثوري ، عن الأعمش ، عن عبد الرحمن قال : لا تجوز شهادة النساء في الحدود .

15411 ـ عن الثوري ، عن بيان ، عن إبراهيم في ثلاثة شهدوا وامرأتين ـ يعني في الزنا ـ قال : لا إلا أربعة أو يجلدون .

15412 ـ عن الثوري ، عن جابر ، عن الشعبي قال : لا تجوز شهادة النساء في الحدود ولا رجل على شهادة رجل ولا يكفل رجل في حد .

15413 ـ أخبرنا ابن جريج قال : أخبرني ابن حجير عمن يرضى ـ أنه كان يريد طاووس ـ أنه تجوز شهادة النساء مع الرجال في كل شيء إلا في الزنا من أجل أنه كان لا ينبغي لهن أن ينظرن إلى ذلك والرجل ينبغي له أن يأتيه على ذلك حتى يقيمه .

15414 ـ أخبرنا ابن جريج عن عطاء قال : تجوز شهادة النساء مع الرجال في كل شيء وتجوز على الزنا امرأتان مع ثلاثة رجال رأيا منه .

15415 ـ عن ابن جريج قال : قال ابن شهاب : أمر الله تعالى في الدين بشهادة رجلين فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ولم ينه عن شهادة النساء مع الرجال في ذلك ، كذا ويبدو أن في العبارة خللا إقامته : «في غير ذلك» بدليل ما بعده ، فرأى أن شهادة النساء تجوز مع شهادة الرجل الواحد العدل في الوصية وقال ابن شهاب : تجوز شهادة النساء على القتل إذا كان معهن رجل واحد .

15416 ـ أخبرني الأسلمي قال : أخبرني الحجاج بن أرطأة ، عن عطاء بن أبي رباح أن عمر بن الخطاب أجاز شهادة رجل واحد مع نساء في نكاح .

قلت : لكن قال البيهقي في «السنن الكبرى» ، ج : 10 ، ص : 148 :

والذي رواه الحجاج بن أرطأة عن عطاء عن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ أنه أجاز شهادة الرجل مع النساء في النكاح لا يصح فعطاء عن عمر ـ رضي الله عنه ـ منقطع والحجاج بن أرطأة لا يحتج به ، ومرسل ابن المسيب عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أصح .

ثم قال عبد الرزاق ، ص : 331/332 ، ح : 15417 :

أخبرنا أبو سفيان عن ابن عون ، عن الشعبي أن شريحاً أجاز شهادة امرأتين في عتق .

ثم قال 15419 :

أخبرنا الأسلمي ، عن ابن ضميرة[1] ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي قال : لا تجوز شهادة النساء بحتاً في درهم حتى يكون معهن رجل .

15420 ـ أخبرنا ابن جريج ، عن أبي الزناد ، عن عمر بن عبد العزيز قال : لا تجوز شهادة النساء إذا لم يكن معهن رجل .

15421 ـ أخبرنا معمر عن قتادة قال : لا تجوز شهادة النساء إلا أن يكن أربعاً .

ثم قال ، ص : 333/334 ، ح : 15423 :

عن الثوري ، عن أشعث ، عن الشعبي والحسن قالا : تجوز شهادة المرأة الواحدة في ما لا يطلع عليه الرجال .

15424 ـ عن هشام عن الحسن قال : تجوز شهادة المرأة وحدها في الاستهلال .

15425 ـ أخبرنا أبو بكر بن أبي سبرة ، عن موسى بن عقبة ، عن القعقاع بن حكيم ، عن ابن عمر قال : لا تجوز شهادة النساء إلا على ما لا يطلع عليه إلا هن من عورات النساء وما يشبه ذلك من حملهن وحيضهن .

15426 ـ أخبرنا ابن جريج قال : أخبرني أبو بكر أن عمرو بن سليم مولاهم حدثهم مثل حديث ابن عمر هذا عن ابن المسيب قال : وحدثني عن أبي النضر ، عن عروة بن الزبير مثل هذا . وعن محمد بن عمرو ، عن يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب ، عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة مثل ذلك .

15427 ـ قال ابن جريج : قال ابن شهاب : مضت السنة في أن تجوز شهادة النساء ليس معهن رجل فيما يلين من ولادة المرأة واستهلال الجنين وفي غير ذلك من أمر النساء الذي لا يطلع عليه ولا يليه إلا هن ، فإذا شهدت المرأة المسلمة التي تقبّل النساء فما فوق المرأة الواحدة في استهلال الجنين جازت .

15428 ـ أخبرنا هشام عن الحسن قال : تجوز شهادة امرأة واحدة في الاستهلال .

15429 ـ أخبرنا الأسلمي قال : أخبرني إسحاق عن ابن شهاب أن عمر بن الخطاب أجاز شهادة امرأة في الاستهلال .

15430 ـ أخبرنا الثوري عن عبد الأعلى ، عن ابن شريح أنه أجاز شهادة القابلة وحدها في الاستهلال .

15431 ـ أخبرنا الثوري عن عبد الله عن شريح أنه أجاز شهادة القابلة وحدها .

15432 ـ أخبرنا الثوري عن حماد عن إبراهيم مثله .

ثم قال ، ص : 337/338 ، ح : 15444 :

أخبرنا أبو بكر بن أبي سبرة ويحيى بن سعيد قالا : تجوز شهادة المرأة الواحدة المرضية في الاستهلال .

وقال ابن أبي شيبة في «الكتاب المصنف» ، ج : 6 ، ص : 185/188 ، كتاب البيوع والأقضية ، باب : 82 ، ح : 749 :

حدثنا عيسى بن يونس ، عن الأوزاعي ، عن الزهري قال : مضت السنة أن تجوز شهادة النساء فيما لا يطلع عليه غيرهن من ولادات النساء وعيوبهن ، وتجوز شهادة القابلة وحدها في الاستهلال ، وامرأتان فيما سوى ذلك .

750 ـ حدثنا أبو بكر بن عياش ، عن مطرف ، عن الشعبي فيما لا تجوز فيه شهادات الرجال : أربع . وقال الحكم : امرأتان يجزئان .

751 ـ حدثنا ابن أبي زائدة عن عبد الملك ، عن عطاء قال : تجوز شهادة النساء على الاستهلال .

752 ـ حدثنا ابن أبي زائدة ، عن إسماعيل ، عن عامر قال : من الشهادات شهادة لا يجوز فيها إلا شهادات النساء .

753 ـ حدثنا وكيع ، عن سفيان ، عن حماد ، عن إبراهيم ، وعن يونس ، عن الحسن ، وعن أشعث ، عن الشعبي قالوا : تجوز شهادة امرأة واحدة فيما لا يطلع عليه الرجال .

754 ـ حدثنا وكيع ، عن سفيان ، عن ابن جريج ، عن عطاء قال : لا يجوز أقل من شهادة أربع نسوة فيما لا يجوز فيه شهادة الرجال .

755 ـ حدثنا وكيع ، عن سفيان ، عن عبد الأعلى ، عن شريح أنه أجاز شهادة قابلة .

756 ـ حدثنا وكيع ، عن سفيان ، عن جابر ، عن عبد الله بن نجي ، عن علي أنه أجاز شهادة قابلة .

757 ـ حدثنا حفص بن غياث ، عن الشيباني وأبي حنيفة عن حماد قال : تجوز شهادة قابلة واحدة ، وقال أحدهما : وإن كانت يهودية .

758 ـ حدثنا وكيع عن إسماعيل عن الشعبي قال : من الشهادة شهادة لا يجوز فيها إلا شهادة امرأة .

ثم قال : نفس المرجع ، ج : 7 ، ص : 156/155 ، كتاب البيوع والأقضية ، باب : 400 ، ح : 2723 :

حدثنا حفص ، عن ابن عون ، عن الشعبي ، عن شريح أنه أجاز شهادة امرأتين في عتق .

2724 ـ حدثنا وكيع ، عن ابن عون ، عن الشعبي ، عن شريح أنه أجاز شهادة امرأتين في عتق إحداهما خالته . يعني معهن رجل .

2725 ـ حدثنا وكيع قال : حدثنا سفيان ، عن جابر ، عن الحكم ، عن إبراهيم قال : تجوز شهادة النساء في العتاقة والدين والوصية ـ يعني مع الرجل .

2726 ـ حدثنا وكيع قال : حدثنا إسرائيل ، عن جابر ، عن عامر ، عن شريح أنه كان يجيز شهادة النساء في الحقوق .

2727 ـ حدثنا ابن مهدي ، عن سفيان ، عن برد ، عن مكحول قال : لا تجوز شهادة النساء إلا في الدَّين .

2728 ـ حدثنا عبدة ، عن جرير ، عن الضحاك قال : يجيز شهادة النساء .

2729 ـ حدثنا وكيع قال : حدثنا ابن مبارك ، عن الحسن ، قال : تجوز شهادتهم في

الدين وفيما لا بد منه .

2730 ـ حدثنا وكيع قال : حدثنا إسماعيل بن أبي خالد قال : سأل المغيرة بن سعيد ، الشعبي : أتجوز شهادة الرجل والمرأتين في الطلاق ؟ قال : نعم ! .

2731 ـ حدثنا وكيع قال : حدثنا جرير بن حازم ، عن الزبير بن الخريت ، عن أبي لبيد أن عمر أجاز شهادة النساء في الطلاق .

وقال سعيد بن منصور في «سننه» ، ق : 1 من م : 3 ، ص : 222/223 ، ح : 874 :

حدثنا هشيم قال : أخبرنا عبيدة ، عن إبراهيم قال : سألته عن رجل تزوج بشهادة رجل وامرأة قال : يشهدون رجلاً آخر .

875 ـ حدثنا هشيم أخبرنا حجاج ، عن عطاء ، عن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ أنه أجاز شهادة النساء مع الرجل في النكاح .

قلت : وقد سبق أن نقلنا رأي البيهقي في هذا الأثر لما ساقه عبد الرزاق .

ثم قال سعيد بن منصور :

876 ـ حدثنا هشيم : أخبرنا إسماعيل بن أبي خالد ومطرف ، عن الشعبي أنه كان يجيز شهادة النساء مع الرجل في النكاح والطلاق .

877 ـ حدثنا هشيم قال : أخبرنا عبيدة ، عن إبراهيم أنه كان لا يجيز شهادة النساء على الطلاق ولا على الحدود .

878 ـ حدثنا هشيم ، أخبرنا شعبة ، عن الحكم ، عن إبراهيم أنه كان لا يجيز شهادة النساء على الحدود . والطلاق من أشد الحدود .

879 ـ حدثنا هشيم قال : أخبرنا يونس ، عن الحسن ، أنه كان لا يجيز شهادة النساء على الطلاق .

880 ـ حدثنا هشيم قال : أخبرنا عطاء بن السائب قال : سألت إبراهيم عن شهادة رجل وامرأتين على الطلاق ، قال إبراهيم : لو شهد تميم بن سلمة[2] .

881 ـ حدثنا هشيم قال : أخبرنا زكريا ، عن الشعبي قال : لا تجوز شهادة النساء على الحدود .

وقال البيهقي في «السنن الكبرى» ، ج : 10 ، ص : 148 :

أخبرنا أبو حازم الحافظ أنبأ أبو الفضل بن خميرويه أنبأ أحمد بن نجدة حدثنا سعيد بن منصور حدثنا هشيم أنبأ يونس عن الحسن .

وساق الحديث الذي سقناه آنفاً من «سنن» سعيد بن منصور تحت رقم : 879 .

ثم قال البيهقي :

وحدثنا هشيم أنبأ شعبة ، عن الحكم ، عن إبراهيم أنه كان لا يجيز شهادة النساء على الحدود

والطلاق قال : والطلاق من أشد الحدود .

وقال ابن رشد في «البيان والتحصيل» ، ج : 9 ، ص : 461/460 ، كتاب الشهادات الأول «سماع أشهب عن نافع عن مالك» : وسئل عن امرأة تشهد بشهادة أيقبل في تزكيتها النساء ؟ فقال : لا ، في رأيي لا تقبل إلا تزكية الرجل .

قال القاضي ـ يعني نفسه محمد بن رشد الجد ـ : مثل هذا في آخر سماع عيسى وفي سماع سحنون .

وفي كتاب الشفعة من المدونة[3] أن النساء لا تقبل تزكيتهن في وجه من الوجوه لا فيما تجوز فيه شهادتهن ولا فيما لا تجوز فيه . لا يزكين الرجال ولا النساء . وإنما لم يجز أن يزكين الرجال فيما تجوز شهادتهن فيه على القول بأن شهادتهن جائزة فيما جر إلى المال ، كالوكالة على المال وشبه ذلك ، لأن الشاهد إذا زكي شهد في المال وغير المال فيؤول ذلك إلى إجازة شهادتهن في غير المال ، وقد قيل : إنه يزكين الرجال إذا شهدوا فيما تجوز شهادتهن فيه وهو قول ابن الماجشون ، وابن نافع في «المبسوطة» . وأما تزكيتهن النساء فكان القياس أن تجوز على قياس قول مالك بأن شهادتهن تجوز في الوكالات على الأموال وما جر إليها ، لأن النساء إذا زكين لا يشهدن على عتق ولا طلاق فلا تؤول تزكيتهن النساء إلى إجازة شهادتهن فيما لا تجوز فيه شهادة النساء على حال ، والفرق عنده بين الموضعين أن التزكية يشترط فيها التبريز في العدالة ، وهي صفة تختص بالرجال لنقصان مرتبة النساء في الشهادة إذ جعلت شهادة امرأتين كشهادة رجل واحد ، ولم تجز في عتق ولا طلاق ، ولا نكاح ، ولا حد ، وبالله التوفيق .

مسألة : وسئل عن شهادة النساء في الارتجاع أتجوز ؟ قال : لا .

قال القاضي : وهذا كما قال وهو مما لا اختلاف فيه ، لأن الارتجاع من ناحية النكاح ، وشهادتهن في النكاح لا تجوز وبالله التوفيق .

ثم قال : نفس المرجع ، ج : 10 ، ص : 26/24 ، من نقله من سماع عيسى بن دينار من ابن القاسم :

وسئل عن المرأتين تشهدان على استهلال الصبي أتجوز شهادتهما ؟ قال : نعم ، قيل : فشهدتا أنه غلام أتجوز ؟ قال : لا أراه إلا وسيكون مع شهادتهما اليمين كأنه يرى ذلك . قال أصبغ : قال لي ابن القاسم : والقياس أن لا تجوز شهادتهما لأنه يصير نسباً قبل أن يصير مالاً .

قلت القائل ابن رشد : مات بأي شيء يرث ويورث ؟ قال : بأدنى المنزلتين إلا أن يكون لا يبقى ويخاف عليه الحوالة ان احتبس إلى أن يوجد رجال يشهدون على رؤيته فتجوز شهادة النساء فيه حينئذ . قال ابن القاسم : وكذا المرأة تلد ثم تهلك هي وولدها في ساعة يُحَلَّفُ أبو الصبي أو ورثته مع شهادة النساء أن الأم ماتت قبله فيستحقون ميراثه من أمه لأنه مال . قال سحنون : وإنما تجوز شهادة النساء على الولادة والاستهلال إذا كان البدن قائماً ورأى الناس أن

قد تم أمره وكمل جسده . وكذا شهادتهن في القتل .

قال ابن رشد : أجاز ابن القاسم في هذه الرواية شهادة امرأتين على استهلال الصبي وعلى أنه غلام مع اليمين ، وهذا يدل من مذهبه على أن شهادتهما على الاستهلال جائزة وإن غاب البدن وفات ، إذ لو كان حاضراً لاستغني عن شهادة النساء فيه أنه غلام ، ينظر الرجال إليه ، وكذلك القتل الخطأ لا يشترط في إجازة شهادة النساء فيه حضور البدن على مذهبه . قال في «المدونة» : لأنه مال . وشهادة النساء في المال جائزة خلاف قول ربيعة وسحنون في «المدونة» : إن شهادة النساء لا تجوز على الاستهلال ولا على «أهل الخطأ» ـ كذا لعل صوابه : على قتل الخطأ ـ مع حضور البدن وعلى قولهما : لا تجوز شهادتهن في أنه ذكر أو أنثى وهي رواية مطرف عن مالك وأشهب عن مالك أيضاً في كتاب ابن سحنون ، وهو قول ابن هرمز وهو القياس على ما قاله ابن القاسم ههنا في رواية «أصبغ عنه» لأنه في الاستهلال فيصير نسباً قبل أن يصير مالاً على ما قاله . وفي القتل الخطأ وإن كان مالاً ، فإذا جوزت شهادة النساء فيه مع مغيب البدن لأن ذلك «إلى جواز» ، يظهر أن كلمة سقطت ولا بد منها لتستقيم العبارة وتحريرها : لأن ذلك يؤدي أو : لأن ذلك يؤول إلى جواز ، شهادتهن فيما عدا المال من الموت الذي يقطع العصمة بينه وبين أزواجه فيكون لهن أن يتزوجن ، وقد يكون له أمهات أولاد ومدبرون فيعتقون وقد يوصي بعتق وبتزويج بناته فتؤول إجازة شهادتهن في «مثل» ـ خطأ ظاهر صوابه : قتل ـ الخطأ إذا لم يعرف الموت بحضور البدن ميتاً إلى أن تجوز في ذلك كله . وشهادتهن في ما عدا المال لا تجوز ، ففي ذلك من قول ابن القاسم نظر ، وهو استحسان ، والقياس قول سحنون وربيعة ألا تجوز شهادتهن إلا في صفة القتل إذا عرف الموت لا في القتل إذا لم يعرف الموت ، وكذلك الشاهد الواحد يشهد على «مثل» ـ خطأ آخر صوابه : قتل ـ الخطأ ، فلا تجوز إلا أن يعرف الموت بحضور البدن ميتاً . وأما شهادة النساء في المرأة تلد ثم تهلك هي وولدها في ساعة على أيهما مات أولاً فلا اختلاف في إجازتها لأنها شهادة على مال لا تتعدى إلى ما سوى المال .

وقول سحنون : وكذلك شهادتهن في القتل يريد في القتل الخطأ على ما مضى القول فيه ، وبالله التوفيق .

ثم قال : ص : 54/53 :

قال ابن القاسم في امرأتين شهدتا على شهادة امرأتين ومع ذلك رجل شاهد في أصل الحق يشهد مع المرأتين الغائبتين : إنه لا يجوز ذلك إلا أن يكون مع المرأتين رجل ، وإنما تجوز شهادة المرأتين بأبدانهما فلا بد أن يكون مع المرأتين رجل ، قال : واحتج في ذلك بشهادة الرجل أنها لا تجوز ببدنه ويحلف معه ، وإنه إذا غاب بدنه لم يجز أن يشهد على شهادة رجل واحد إلا رجلان ، ثم يكون ذلك كشاهد يحلف معه وفي سماع أصبغ من كتاب «القضاء المحض» قال أصبغ : وأنا لا أرى ذلك ولا يعجبني ، أرى ما جازت فيه شهادتهن تامة بلا رجل ولا يمين مثل الاستهلال وعيوب

النساء وما تحت الثياب أن تجوز شهادتهن فيه على شهادة مثلهن بلا رجل معهن كما لو شهدن هن أنفسهن .

قال ابن رشد : قول ابن القاسم : إن الحق إذا كان عليه شاهد وامرأتان فشهد الرجل وغابت المرأتان فشهد على شهادتهما امرأتان أن ذلك لا يجوز إلا أن يكون معهما رجل ، كما أن الشاهد الواحد إذا غاب لا يشهد على شهادته إلا رجلان يريد أو رجل وامرأتان ، هو معنى ما في الشهادات من «المدونة» ، بل نصه خلاف قول ابن الماجشون وسحنون في أن شهادة النساء لا تجوز إلا فيما يجوز فيه شاهد ويمين ولم يتكلم ابن القاسم في الشهادة على شهادة النساء فيما تجوز فيه شهادتهن دون رجل إلا أن في قول أصبغ في كتاب «القضاء المحض» : وأنا لا أرى ذلك ولا يعجبني وأرى أن تجوز شهادتهن فيه على شهادة مثلهن بلا رجل معهن كما لو شهدن هن أنفسهن . يدل على أن الذي رواه عن ابن القاسم أنه لا بد في الشهادة على شهادتهن من رجلين أو رجل وامرأتين وأنه لا يجوز في ذلك شهادة النساء وحدهن وهو القياس لأن شهادتهن إنما جازت على الأصل وحدهن بلا رجل للضرورة إلى ذلك ، ولا ضرورة إلى انفرادهن في الشهادة على شهادتهن ، فوجب ألا يجزىء في ذلك إلا رجلان أو رجل وامرأتان .

وظاهر قول أصبغ : أنه يجزىء في ذلك امرأتان على امرأتين لقوله : كما لو شهدن هن أنفسهن ، وقد قال بعض أهل النظر وأراه ابن لبابة معنى قول أصبغ : أنه لا تقوم امرأتان بشهادة امرأتين حتى يكن أربعة فيقمن بشهادة امرأتين على مذهب أصبغ وهو تأويل بعيد لا وجه له في النظر ، ووجه ما ذهب إليه أصبغ أن المرأتين لما أقيمتا فيما لا يحضره الرجال مقام رجلين أقام هو المرأتين في الشهادة على شهادتهما مقام رجلين ، وليس ذلك بصحيح لأن شهادة الرجال على شهادتهن غير ممتنع ، فوجب أن لا ينفردن بذلك دونهم ، وبالله التوفيق .

قلت : رحم الله ابن رشد وهو القاضي الحكيم ، لقد كان ينبغي له أن يقرر تعليلاً آخر لرد هذه المقولة من أصبغ وهو هل الشهادة على الشهادة أيا كان موضوع الشهادة الأصلية لها نفس حكم الشهادة الأصلية قوة وضعفاً أم حكمها مستقل على الشهادة الأصلية ؟ مثال ذلك إذا كانت الشهادة الأصلية فيما تقبل فيه شهادة النساء كالرضاع والاستهلال وشؤون الأموال هل الشهادة على الشهادة فيها حكمها مثل حكم الشهادة الأصلية بناء على أنها تتصل بنفس الموضوع أو أن حكمها مختلف على اعتبار أنها شهادة على وقوع شهادة بصرف النظر عن موضوع الشهادة الأصلية ؟ ففي هذا الحال لا يتجه أن تقبل فيها شهادة النساء لأن الشهادة على الشهادة بهذا الاعتبار شهادة على وقوع واقع مستقل عن علة ذلك الواقع الأول أو سببه ، ومن لا يجيز شهادة النساء في غير الأموال والرضاع وما لا يطلع عليه غيرهن ليس له أن يجيز شهادتهن في وقوع شهادتهن على واقع تجوز فيه لأن الواقع الثاني غير الواقع الأول فتأمل .

ثم قال ابن رشد مواصلاً نقله من سماع عيسى بن دينار من ابن القاسم نفس المرجع ، ص : 67 :

وسألته عن امرأتين شهدتا على شهادة رجل وشهد معهما امرأتان على حق من الحقوق هل يجوز ذلك ؟ قال مالك : تسقط شهادة المرأتين على شهادة الرجل ويحلف صاحب الحق مع شهادة المرأتين اللتين شهدتا على أصل الحق . قال : ولا تجوز شهادة النساء على شهادة رجل لو كن ألفاً إلا مع رجل لأن الشهادة لا تثبت إلا برجلين أو رجل وامرأتين ، وامرأتان وألف امرأة سواء حيث لا تجوز شهادتهن إلا مع رجل .

قال ابن رشد : هذا معلوم مشهور من مذهب ابن القاسم وروايته عن مالك في «المدونة» وغيرها أنه لا تجوز شهادة امرأتين على شهادة رجل إلا مع رجل ، ولا شهادة امرأتين على شهادة امرأتين إلا مع رجل ، فلا يشهد على شهادة رجل ولا على شهادة امرأتين إلا رجلان أو رجل وامرأتان خلاف مذهب ابن الماجشون وسحنون في أن شهادة النساء لا تجوز إلا فيما يجوز فيه شاهد ويمين .

ثم قال : ص : 68 .

قلت لابن القاسم : هل يجوز أن يعدل الرجل امرأته والمرأة زوجها والأخت أخاها والأخ أخته ؟ قال مالك : لا تعدل المرأة أحداً لا امرأة ولا رجلاً ، لا فيما تجوز شهادتهن ولا في غيره . قال : والرجل لا يقبل منه تعديل امرأته كما لا تجوز شهادته لها . قلت : فالأخ لأخته ؟ قال : نعم ، لأن شهادته تجوز لها إذا كان عدلاً .

ثم قال : ص : 113 :

وقال ابن القاسم : لا تجوز تزكية النساء ولا تجريحهن ولا شهادتهن في الهلال في رمضان ولا في الحج ولا في الفطر .

ثم قال : ص : 115 :

قال ابن القاسم : لا تجوز شهادة امرأتين في جراح العمد إنما تجوز في جراح الخطأ وقتل الخطأ ، وسئل عنها سحنون فقيل له : إنها ذكرت بمصر ، فقال : شهادة النساء في جراح العمد جائزة ، وأصل قولنا في هذا أن كل ما جاز فيه اليمين مع الشاهد فشهادة النساء فيه جائزة ، وما لا «تجوز» ـ لعل صوابه : وما لا يجوز ـ فيه اليمين مع الشاهد فشهادة النساء فيه ساقطة ، فوجدنا اليمين مع الشاهد جائزة في جراح العمد ، فمن ثم جازت شهادة النساء فيه ، وهو قول ابن الماجشون . وكذلك لو شهدت امرأتان ورجل ، أن رجلاً أوصى بوصية للمساكين لم تجز الوصية لأنه ليس فيها يمين مع الشاهد لأن النساء إنما تجوز شهادتهن في كل موضع يكون فيه اليمين مع الشاهد وهذا موضع لا يجوز فيه اليمين مع الشاهد .

ثم قال : ص : 179 :

وسئل عن رجل حلف لرجل ليدفعن إليه حقه لوقت سماه ، ثم جاء بعد الوقت برجل وامرأتين فشهدوا أنه قضاه قبل الوقت ؟ قال : يسقط عنه الحق ولا يخرجه من الحنث الواجب

الماضي لا يخرج منه بشهادة النساء ولا اليمين . قيل : فإن جاء بذلك قبل الوقت ؟ قال : يسقط ذلك عنه من قِبَل أنه إذا حلف مع شاهده أو كانت امرأتان مع شاهد قبل وقت الحنث سقط الحق قبل وقت الحنث فحل الأجل وليس عليه شيء يقضيه ، وإنما خرج عن اليمين بإسقاط الحاكم عنه الحق ليس أن شاهداً وامرأتين . ولا شاهداً ويميناً أسقط عنه الطلاق أو وقع عليه به .

ثم قال : ص : 212 ، في نقله من سماع عبد الملك بن الحسن من ابن القاسم :

قال عبد الملك : سئل أشهب وأنا أسمع عن امرأتين شهدتا على امرأة أنها ضربت بطن امرأة فألقت مضغة ، قال : تحلف مع شهادتهما وتستحق دية جنينها . قلت : فهل عليها كفارة ؟ قال : لا كفارة عليها .

وقال سحنون في «المدونة» ، م : 5 ، ج : 13 ، ص : 158/157 :

قلت : أرأيت شهادة النساء في الاستهلال أتجوز أم لا في قول مالك ؟ قال : قال مالك : شهادة امرأتين في الاستهلال جائزة . قلت : كم تقبل في الشهادة على الولادة من النساء ؟ قال : قال مالك شهادة امرأتين .

«ابن وهب» وقال ربيعة بن أبي عبد الرحمن : ـ شيخ مالك ـ تجوز شهادتهن على الاستهلال ، وذلك أن الاستهلال سنة ، ومما يكون أنه لا يشهد المرأة عند النفاس إلا النساء . وقد رأى الناس أن قد تم أمره وكمل جسده إلا الاستهلال ، والاستهلال لا يبقى كما يبقى الجسد فيرى ويشهد عليه ، فشهادة من حضر النفاس من النساء جائزة على الاستهلال .

قلت : أرأيت ما لا يراه الرجال ، هل تجوز فيه شهادة امرأة واحدة قال : قال مالك : لا يجوز في شيء من الشهادات أقل من شهادة امرأتين ، لا تجوز شهادة امرأة واحدة في شيء من الأشياء . قلت : ولا تقبل شهادة المرأة الواحدة على الولادة . قال : قال مالك : لا تقبل شهادة امرأة واحدة في شيء من الأشياء مما تجوز فيه شهادة النساء وحدهن . فإنه لا يقبل فيه أقل من امرأتين .

ثم قال : نفس المرجع ، ص : 163/160 :

قلت : أرأيت شهادة رجل وامرأتين أتجوز على شهادة رجل في القصاص ؟ قال : لا تجوز شهادة النساء في الحدود ولا في القصاص ولا في الطلاق ولا في النكاح ، ولا تجوز شهادتهن فيه على شهادة غيرهن في شيء من هذه الوجوه . قال : وتجوز شهادتهن على الشهادة إذا كان معهن رجل في الأموال وفي الوكالات على الأموال ، وكذلك قال لي مالك : ولا تجوز شهادتهن ولو كن عشرين امرأة على شهادة امرأة ولا رجل إذا لم يكن معهن رجل . كذلك قال مالك : وإنما يجوز من النساء إذا شهدت امرأتان على مال مع يمين صاحب الحق . فإذا كانت الشاهدتان على شهادة كانتا بمنزلة الرجل يشهد على شهادة رجل فلا يجوز إلا ومعه غيره . فكذلك هما لا يجوزان إلا ومعهما رجل . وشهادة امرأتين على شهادة رجل ، وما كثر منهن سواء بمنزلة واحدة لا تجوز إلا ومعهن رجل إلا أن يشهدن هن أنفسهن على حق فيكن بمنزلة الرجل مع

اليمين . وهذا قول مالك .

وقال أشهب بن عبد العزيز مثل قول ابن القاسم في شهادتهن على الشهادة . قال سحنون : وقد كان كبار أصحاب مالك يقولون : إن شهادتهن لا تجوز على شهادة ولا على وكالة في مال . وهو إن شاء الله عدل من القول ولا تجوز تزكية النساء في وجه من الوجوه ، لا فيما تجوز فيه شهادتهن ولا في غير ذلك . ولا يجوز للنساء أن يزكين النساء ولا الرجال . قال مالك : وليس للنساء من التزكية قليل ولا كثير ، ولا تقبل تزكيتهن على مال ولا على غير ذلك .

قلت : أرأيت شهادة النساء في قتل الخطأ ؟ أتجوز في قول مالك ؟ قال : نعم ، لأنه مال وشهادتهن في المال جائزة . قال سحنون : وإنما تجوز شهادتهن في الخطأ إذا بقي البدن قائماً . وشهدت البينة عليه أنهم رأوه قتيلاً . فأما أن يشهد النساء على القتل الخطأ وقلن : رأينا فلاناً قتيلاً قتله فلان خطأً وقد دفن ولم تقم بينة على البدن ، فإن الشهادة لا تجوز لأن شهادة النساء إنما جازت على وجه الضرورة لأن القتل لا يبقى وإن البدن يبقى ، فليس فيه ضرورة .

قلت : وأضيف إلى قول سحنون أن شهادتهن قبلت إذا بقي البدن لأن بقاء البدن دليل مادي على الوفاة وعلى سبب الوفاة ، وشهادتهن تنحصر في تعيين نوعية السبب أهو عن عمد أو خطأ ؟ وأثرها ينحصر في اثبات استحقاق الدية أو العقل لورثة القتيل ، فهي تدور في مدار لا يتجاوز نطاق إثبات حق مالي ، بناء على أصل قبول شهادتهن في الأموال قياساً على النص القرآني بقبولها مع الرجل في الدين .

ثم قال سحنون :

وكذلك تجوز شهادتهن على الاستهلال إذا بقي بدن الصبي ، وشهد العدول أنهم رأوه ميتاً ، لأن الاستهلال لا يبقى والبدن يبقى فيرى ، وكذلك قال ربيعة في الاستهلال . قلت : أرأيت شهادة النساء في الجراحات الخطأ أجائزة في قول مالك ؟ قال : نعم .

قلت : أرأيت إن شهد رجل وامرأتان أتجوز على شهادة رجل في القصاص ؟ قال : لا تجوز شهادة النساء في الحدود ولا في القصاص ولا في الطلاق ولا في النكاح ، ولا تجوز شهادتهن على شهادة غيرهن عندي ــ أي عند ابن القاسم ــ في شيء من هذه الوجوه . قلت : أرأيت شهادة امرأتين مع رجل على العفو عن الدم أتجوز أم لا ؟ قال : لا تجوز شهادتهن على العفو عن الدم ، قلت : لِمَ ؟ قال : لأن شهادتهن لا تجوز في الدم العمد فكذلك لا تجوز في العفو عن الدم .

قلت : أرأيت شهادة النساء هل تجوز في المواريث والأنساب في قول مالك ؟ قال : قال مالك : شهادة النساء جائزة في المواريث وفي الأموال ، ولا تجوز في الأنساب . (سحنون) وإنما جازت في اختلافهم في المال في الميراث لأنه مال ، والنسب معروف بغير شهادتهن . قلت لابن القاسم : أرأيت شهادة النساء أتجوز على الولاء في قول مالك ؟ قال : قال مالك : لا تجوز شهادة النساء على الولاء ولا على النسب . قلت : أرأيت إن شهدن على السماع في الولاء أتجوز شهادتهن في قول

مالك ؟ قال : ما سمعت من مالك فيه شيئاً ولا أرى أن تجوز على السماع ولا على غيره في الولاء ولا في النسب لأنه لا تجوز شهادتهن في الدعوى ولا في النسب على حال من الحالات . (ابن وهب) عن إسماعيل بن عياش عن الحجاج بن أرطأة عن ابن شهاب أنه قال : مضت السنة من رسول الله ﷺ بذلك ومن الخليفتين من بعده أنه لا تجوز شهادة النساء في النكاح ولا في الطلاق ولا في الحدود . (سحنون) قال ابن وهب : وذكره أيضاً الليث بن سعد عن عقيل عن ابن شهاب أنه قال : مضت السنة من رسول الله ﷺ والخليفتين من بعده أنه لا تجوز شهادة النساء في الطلاق والنكاح والحدود ، الا أن عقيلاً لم يذكر الخليفتين . (ابن وهب) عن يونس بن يزيد عن ابن شهاب عن ابن المسيب أنه قال : لا تجوز شهادة النساء في الحدود ولا في الطلاق ولا في القتل . قال ابن شهاب : مضت السنة بذلك بأن لا تجوز شهادة المرأتين مع الرجل في القتل والنكاح والطلاق والحدود . (ابن وهب) عن عبد الجبار عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن ـ ربيعة الرأي شيخ مالك ـ أنه قال : لا تجوز شهادة النساء في القتل والحدود والطلاق والنكاح والعتاقة . قال ابن شهاب من حديث مالك : ولا في العتاقة . (ابن وهب) عن سفيان عن مكحول قال : لا تجوز شهادتهن إلا في الدين . وقاله مالك : لا تجوز إلا حيث ذكرها الله فيه في الدين أو ما لا يطلع عليه أحد إلا هن للضرورة إلى ذلك ، (ابن مهدي) ـ يعني عبد الرحمن المحدث الكبير ـ عن شعبة عن الحكم عن إبراهيم ـ يعني النخعي ـ قال : لا تجوز شهادة النساء في الحدود والطلاق . والطلاق من أشد الحدود . (ابن مهدي) عن سفيان الثوري عن أبي حصين عن إبراهيم قال : لا تجوز شهادة النساء في الفرقة والنكاح ، وقال الحسن : لا تجوز في الحدود ، والطلاق من الحدود .

ثم قال : نفس المرجع ، ص : 167/165 :

قلت : أرأيت إن شهدت امرأتان أنه أوصي لهذا الرجل بكذا وكذا أتجوز شهادتهما في قول مالك ؟ قال : نعم جائزة ، فإن لم يكن غيرهن حلف معهن واستحق حقه قال : وامرأتان ومائة امرأة في ذلك سواء يحلف معهن ويستحق حقه . قلت : ويحلف مع المرأة الواحدة في قول مالك ؟ قال : لا . قلت : فإن شهدت امرأتان لعبد أو لامرأة أو لصبي أيحلفون ويستحقون ؟ قال : أما العبد والمرأة فنعم يحلفون ويستحقون وأما الصبي فلا يحلف حتى يكبر وهو قول مالك . قلت : فإن كان في الورثة كبير واحد أو كبيران أيحلفان ؟ قال : من حلف منهم فإنما استحق مقدار حقه ولا يستحق للأصاغر شيئاً . وإنما يستحق كل من حلف مقدار حقه من ذلك . قلت : وهذا قول مالك ؟ قال : نعم . قلت : فإن نكل الأكابر عن اليمين وبلغ الأصاغر كان لهم أن يحلفوا ويستحقوا حقهم في قول مالك ؟ قال : نعم . قلت : أرأيت الذمي إذا شهد له امرأتان بحق من الحقوق على رجل مسلم أيحلف الذمي مع شهادة هؤلاء النساء ويستحق حقه في قول مالك ؟ قال : نعم . قال مالك : سمعت ربيعة بن أبي عبد الرحمن يقول : شهادة المرأتين جائزة في الدين يستحلف مع شهادتهما صاحب الحق . قال ابن وهب : وقاله يحيى بن سعيد .

قلت : أرأيت إذا شهد رجل وامرأتان على السرقة أتضمنه المال ولا تقطعه في قول مالك ؟ قال : نعم ، وهو قول مالك : أن يضمن المال ولا يقطع لأن مالكاً قال في العبد : يقتل العبد عمداً أو خطأ ويأتي سيده بشاهد واحد أنه يحلف يميناً واحدة ويستحق العبد ولا يقتله وإن كان عمداً لأنه لا يقتل بشاهد واحد ، وأرى في الرجل يشهد وحده بالسرقة على الرجل أنه لا يقطع بشاهدة الشاهد الواحد ويحلف المسروق منه المتاع مع شاهده ويستحق متاعه ولا يقطع وكل جرح لا يكون فيه قصاص فإنما هو مال ، فلذلك جازت فيه اليمين مع الشاهد مثل جرح الجائفة والمأمومة ومثلهما مما لا قود فيه مما هو مخوف ومتلف . قال سحنون : وكل جرح فيه قصاص فشهادة رجل ويمين الطالب يقتص بهما لأن الجراح لا قسامة فيها وفي النفس القسامة ، فلما كانت النفس تقتل بشاهد واحد مع القسامة فلذلك اقتص المجروح بشهادة رجل مع يمينه إذا كان عدلاً وليس في السنة في الجراح قسامة . (ابن وهب) : وقد قال عمر بن عبد العزيز وقضى باليمين مع الشاهد الواحد في الجراح في العمد والخطأ .

قلت : أرأيت إن أقمت شاهداً على مائة وآخر على خمسين ؟ قال : قال مالك : إن أردت أن تحلف مع شاهدك الذي يشهد لك بمائة وتستحق المائة فذلك لك وإن أبيت أن تحلف وأردت أن تأخذ الخمسين بغير يمين فذلك لك . (سحنون) : عن ابن وهب عن عبد الجبار بن عمر عن غير واحد من أهل العلم أنهم كانوا يقولون : كلهم في الرجلين يختلفان في الشهادة على الحق فشهد هذا بمائة دينار وشهد هذا بخمسين ديناراً أنه يقضى له بخمسين لأن شهادتهما قد اجتمعت على الذي هو أدنى .

ثم قال : نفس المرجع ، ص : 452/451 :

قلت : أرأيت شهادة ابني أو أبي أو زوجي أو ابنتي أو جدي أتجوز شهادة هؤلاء على وكالتي إذا أنا وكلت أو وكلني غيري ؟ قال : لم أسمع من مالك فيه شيئاً ، وأما أنا فلا أرى شهادتهم جائزة بما وكله غيره وأراها جائزة إذا وكل هو غيره . قلت : هل تجوز شهادة النساء في الوكالة في طلب الشفعة ؟ قال : قال مالك : كل موضع تجوز فيه شهادتهن في الأموال تجوز فيه شهادتهن في الوكالة على ذلك الشيء الذي لو شهدن عليه أنفسهن جازت شهادتهن فيه . وقال مالك : لا تجوز شهادة النساء على الوكالة في شيء لو شهدن على ذلك الشيء لم تجز شهادتهن فيه مثل أن يشهدن على عتق أو طلاق أو قتل لم تجز شهادتهن عليه فهن إذا شهدن على الوكالة في ذلك لم تجز شهادتهن عليه ، وأما في الشفعة فشهادتهن جائزة على الوكالة على الأخذ بالشفعة عند مالك لأنهن لو شهدنَ على أنه شفيع جاز ذلك أو شهدن على أنه سلم شفعته جاز ذلك . أو شهدن على المشتري أنه قد أقر بأن هذا شفيع هذه الدار جاز ذلك . قال : وقال مالك : ولا تجوز تزكية النساء في وجه من الوجوه ولا فيما تجوز فيه شهادتهن ولا في غير ذلك . ولا يجوز للنساء أن يزكين النساء ولا الرجال . قال مالك : وليس للنساء من التزكية قليل ولا كثير

لا تقبل تزكيتهن في شهادة على مال ولا غير ذلك .

قال القاضي عبد الوهاب في «الاشراف» ، ج : 2 ، ص : 279/278 :

لا يجوز أن تكون المرأة حاكماً خلافاً لأبي حنيفة في قوله : يجوز أن تكون قاضية فيما تقبل شهادتها فيه ، ولبعض المتأخرين في قوله يجوز أن تكون حاكماً في كل شيء . لقوله ﷺ : «أخروهن حيث أخرهن الله» . وقوله : «إنهن ناقصات عقل ودين» . وكل هذا تنبيه على نقص يمنع تقليدهن شيئاً من أمور الدين . وقوله : «لا يفلح قوم أسندوا أمرهم إلى امرأة» ، ولأنها ولاية لفصل القضاء والخصومة فوجب أن ينافيها الأنوثية كالإمامة الكبرى . ولأن كل من لم يجز أن يكون .

ثم قال : ص : 289/288 :

تقبل شهادة النساء على الانفراد في الرضاع خلافاً لأبي حنيفة لأنه مما لا يطلع عليه الرجال في الغالب ولا يحضرونه كالولادة والاستهلال ، ولأنها شهادة على عورة لشهادة النساء مدخل فيها فجاز أن يقبلن فيها منفردات كالولادة .

مسألة : لا يقبلن على الانفراد ولا مع غيرهن في حقوق الأبدان مما يطلع عليه الرجال في غالب الحال كالنكاح والطلاق والعتاق وغير ذلك .

وقال أبو حنيفة : يقبلن في كل ذلك إلا فيما أوجب قتلاً أو حداً ، فدليلنا أنه من حقوق الأبدان ليس بمال ولا مقصود به المال ــ كذا والظاهر أن «ما» النافية سقطت من العبارة وتحريرها ليستقيم المعنى : «أنه من حقوق الأبدان ما ليس بمال ولا مقصود به المال» ــ كالقتل والزنا . ولأن كل ما ليس بمال ولا يقصد به المال فلا يقبلن فيه منفردات لم يقبلن مع غيرهن كالقصاص والحدود .

مسألة : إذا قبلن منفردات أجزأ من عددهن امرأتان . وقال الشافعي : لا يجزىء أقل من أربع نسوة . وقال أبو حنيفة : إن كانت الشهادة فيما بين السرة والركبة قبل فيه امرأة واحدة . وقال قوم : لا يقبل أقل من ثلاث نسوة . فدليلنا أنه لا يعتبر فيه ثلاث نسوة أنه حق مشهود فيه فلم يقف على ثلاثة أشخاص من جنس كسائر الحقوق ولأن النساء جنس له مدخل في الشهادة فوجب أن لا يقف ما يشهدن فيه على ثلاثة أشخاص منه كالرجال ودليلنا على أنه لا يحتاج إلى أربع : أن كل جنس قبلت شهادته في شيء على الانفراد كفى فيه شخصان كالرجال . ولأن شهادة النساء تكون على أحد وجهين : إما أصلاً وإما بدلاً يقمن مقام غيرهن . فإن كن في هذا الموضع أصلاً كفى منهن اثنتان كالرجال . ولا يجوز أن يكن بدلاً لأن قبولهن على الانفراد يوجب أن يكون لهن حكم أنفسهن كالرجال . ودليلنا على أبي حنيفة أنها شهادة في حق . فلم «يثبت لشخص» ــ كذا وصوابه : يثبت بشخص ــ كالحقوق كلها ولأنه لا يثبت ولادة بشهادة ــ كذا والظاهر أن كلمة رجل سقطت بدليل ما بعده ــ فلم يثبت بامرأة واحدة كولادة المطلقة ، ولأن شهادة الرجال أقوى وآكد ثم لا يقبل منهم واحد فالأضعف أولى .

وقال ابن رشد الحفيد في «بداية المجتهد» ، ج : 2 ، ص : 460 ، في معرض ذكر من

يجوز قضاؤه :

وكذلك اختلفوا في اشتراط الذكورة ؛ فقال الجمهور : هي شرط في صحة الحكم ؛ وقال أبو حنيفة : يجوز أن تكون المرأة قاضياً في الأموال ، قال الطبري : يجوز أن تكون المرأة حاكماً على الاطلاق في كل شيء ؛ قال عبد الوهاب : ولا أعلم بينهم اختلافاً في اشتراط الحرية : فمن رد قضاء المرأة شبهه بـ : «قضاء الإمامة الكبرى» ـ كذا ولعل صوابه : بالإمامة الكبرى بدون كلمة قضاء إذ لا معنى لها في هذه الجملة ـ وقاسها أيضاً على العبد لنقصان حرمتها ؛ ومن أجاز حكمها في الأموال فتشبيها بجواز شهادتها في الأموال ؛ ومن رأى حكمها نافذاً في كل شيء قال : إن الأصل هو أن كل من يتأتى منه الفصل بين الناس فحكمه جائز إلا ما خصصه الاجماع من الامامة الكبرى .

ثم قال : ص : 465 :

واتفقوا على أنه تثبت الأموال بشاهد عدل ذكر وامرأتين لقوله تعالى : ﴿فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء﴾ واختلفوا في قبولهما في الحدود ، فالذي عليه الجمهور أنه لا تقبل شهادة النساء في الحدود لا مع رجل ولا مفردات وقال أهل الظاهر : تقبل إذا كان معهن رجل وكان النساء أكثر من واحدة في كل شيء على ظاهر الآية . وقال أبو حنيفة : تقبل في الأموال وما عدا الحدود من أحكام الأبدان مثل الطلاق والرجعة والنكاح والعتق ولا تقبل عند مالك في حكم من أحكام البدن ، واختلف أصحاب مالك في قبولهن في حقوق الأبدان المتعلقة بالمال ، مثل الوكالات والوصية التي لا تتعلق إلا بالمال فقط ، فقال مالك وابن القاسم وابن وهب : يقبل فيه شاهد وامرأتان ، وقال أشهب وابن الماجشون : لا يقبل فيه إلا رجلان وأما شهادة النساء مفردات ، أعني النساء دون الرجال فهي مقبولة عند الجمهور في حقوق الأبدان التي لا يطلع عليها الرجال غالباً مثل الولادة والاستهلال وعيوب النساء ولا خلاف في شيء من هذا إلا في الرضاع ، فإن أبا حنيفة قال : لا تقبل شهادتهن إلا مع الرجال لأنه عنده من حقوق الأبدان التي يطلع عليها الرجال والنساء ، والذين قالوا بجواز شهادتهن مفردات في هذا الجنس اختلفوا في العدد المشترط في ذلك منهن ؛ فقال مالك : يكفي في ذلك امرأتان ، قيل : مع انتشار الأمر ، وقيل : «إن لم ينتشر» كذا ولعل صوابه : وإن لم ينتشر بزيادة الواو ، فبدون زيادتها يلتبس أمر الخلاف ـ وقال الشافعي : ليس يكفي في ذلك أقل من أربع ؛ لأن الله عز وجل قد جعل عديل الشاهد الواحد امرأتين واشترط الإثنينية ؛ وقال قوم : لا يكفي في ذلك بأقل من ثلاث وهو قول لا معنى له ؛ وأجاز أبو حنيفة شهادة المرأة فيما بين السرة والركبة ، وأحسب أن الظاهرية أو بعضهم لا يجيزون شهادة النساء مفردات في كل شيء . كما يجيزون شهادتهن مع الرجال في كل شيء وهو الظاهر ، وأما شهادة المرأة الواحدة بالرضاع فانهم أيضاً اختلفوا فيها لقوله عليه الصلاة والسلام في المرأة الواحدة التي شهدت بالرضاع : «كيف وقد أرضعتكما» ؟ وهذا

ظاهره الإنكار ، ولذلك لم يختلف قول مالك في أنه مكروه .

وقال ابن رشد الجد في «المقدمات الممهدات» ، ج : 2 ، ص : 258 ، في معرض ذكر الخصال الواجبة في ولاية القاضي :

. . . فأما الخصال المشترطة في صحة الولاية فهي : أن يكون حراً مسلماً بالغاً ذكراً عاقلاً واحداً ، فهذه الستة خصال لا يصح أن يولى القضاء على مذهبنا ـ يعني مذهب مالك ـ إلا من اجتمعت فيه ، فإن ولي من لم تجتمع فيه ، لم تنعقد له الولاية وإن انخرم شيء منها بعد انعقاد الولاية سقطت الولاية ؛ وقال أبو حنيفة : يجوز أن تلي القضاء المرأة في الأموال دون القصاص ، وقال محمد بن الحسن ـ يعني صاحب أبي حنيفة ـ ومحمد بن جرير الطبري : يجوز أن تكون المرأة قاضية على كل حال .

ونقل ابن فرحون في «التبصرة» ، ج : 1 ، ص : 18 ، عن القاضي عياض قوله في التنبيهات .

. . . وشروط القضاء التي لا يتم القضاء إلا بها ولا تنعقد الولاية ولا يستدام عقدها إلا معها عشرة : الإسلام والعقل والذكورية . . . إلخ .

ثم قال :

ولا تصح من المرأة لنقصها ، ولأن كلامها ربما كان فتنة . وبعض النساء تكون صورتها فتنة . . . إلخ .

وقال التهانوي في «اعلاء السنن» ، ج : 15 ، ص : 252/251 :

وروى محمد بن الحسن الإمام في أول باب شهادات النساء من الأصل عن أبي يوسف عن غالب بن عبد الله (الصحيح ابن عبيد الله كما في «الميزان» عن مجاهد وعن سعيد بن مسيّب وعن عطاء بن أبي رباح وطاووس قالوا : قال رسول الله ﷺ : «شهادة النساء جائزة فيما لا يستطيع الرجال النظر إليه» قال المحقق في «الفتح» وهذا مرسل يجب العمل به . انتهى قلت : وكيف يجب العمل به وغالب ضعيف لم يوثقه أحد فيما علمنا وترجمته مستوفاة في «الميزان» و«اللسان»[4] . اللهم إلا أن يقال : أنه قد تأيد بما رواه الدارقطني في «سننه» من طريق محمد بن عبد الملك الواسطي عن الأعمش عن أبي وائل عن حذيفة عن النبي ﷺ ، أنه أجاز شهادة القابلة .

قال الدارقطني : محمد بن عبد الملك لم يسمع من الأعمش ، بينهما رجل مجهول وهو أبو عبد الرحمن المدائني .

ثم قال :

قلت : وكيف يكون مجهولاً وقد روى عنه ثقتان أحدهما محمد بن عبد الملك هذا ، والثاني جرول بن جيفل أبو توبة النميري وهو صدوق كما في «اللسان»[5] . ومذهب الدارقطني أن من روى عنه ثقتان ارتفعت جهالة حاله وتثبت عدالته كما مر في «المقدمة» ، فالحديث صالح للاحتجاج ولا أقل من أن يستشهد به وأيضاً فقول الدارقطني أن محمد بن عبد الملك لم يسمع من

الأعمش محل تأمل فيحتمل أن يكون هذا هو محمد بن عبد الملك الواسطي الكبير أبو إسماعيل وهو يروي عن إسماعيل بن أبي خالد ويحيى بن أبي كثير وغيرهما من طبقة الأعمش . ذكره ابن حبان في «الثقات» كما في «التهذيب»[6] ، وقد تأيد هذا المرفوع بمرسل ابن شهاب المذكور في المتن وله طرق عديدة كما في الزيلعي وبما رويناه عن علي وعمر بن الخطاب ـ رضي الله عنهما ـ وروينا ذلك عن أبي بكر وهو قول الزهري والنخعي والشعبي والحسن البصري وشريح وأبي الزناد ويحيى بن سعيد الأنصاري وحماد بن أبي سليمان قال : وإن كانت يهودية ، كل ذلك قالوه في الاستهلال إلا الشعبي وحماداً فقالا : في كل ما لا يطلع عليه إلا النساء وهو قول الليث بن سعد ؛ وقال الثوري : يقبل في عيوب ـ كذا ولعل صوابه : في عيوب النساء ـ وما لا يطلع عليه إلا النساء المرأة الواحدة وهو قول أبي حنيفة وأصحابه . وصح عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ كما في «المحلى» وفي كل ذلك دليل على صحة ما رُوي في هذا الباب مرفوعاً والله تعالى أعلم .

ووجه الاستدلال بقوله عليه السلام : «شهادة النساء جائزة فيما لا يستطيع الرجال النظر إليه» أن الجمع المحلى باللام يراد به الجنس إذا لم يكن له ثمة معهود والكل ليس بمراد قطعاً ، فيراد به الأقل ضرورة بطلان العدد بواسطة الجنسية وهو حجة على الشافعي ـ رحمه الله ـ في اشتراط الأربع وعلى ابن أبي ليلى في اشتراط الثنتين ، ذكره في «المبسوط» وذكر في «الإيضاح» مالكاً مكان ابن أبي ليلى ، ومالك أن المعتبر في الشهادة أمران : العدد والذكورة فبقي العدد ولنا ما ذكرنا من الحديث مرفوعاً ومن أقوال الصحابة والتابعين موقوفاً عليهم وفيه دلالة على كفاية المرأة الواحدة فيما لا يطلع عليه الرجال .

قلت : كلا فليس في هذا الحديث ـ ونحن نرى ـ مثل التهانوي وغيره ثبوته لاعتضاضه بالمرسل ـ ما يدعم القول بقبول المرأة الواحدة في الشهادة فيما لا يطلع عليه الرجال لأن عدم وجود المعهودية التي تنصرف إليها دلالة «أل» في قوله ﷺ : «شهادة النساء جائزة» الحديث . وخلوصها لدلالة الجنس واستحالة حمل الدلالة على الاستغراق ، وكل ذلك لا يعني تعين الدلالة على الأقل ، وقصارى ما يعنيه الاستدلال بالحديث على جواز شهادة المرأة أعني جنس المرأة فيما لا يطلع عليه الرجال وبقي تحديد عدد الشاهدات مفتقراً إلى بيان لم يشتمل عليه هذا الحديث فتعين البحث عليه في نص قرآني أو سني أو في اجماع وذلك ما فعله من قال بالعددية : «الأربع أو الاثنتين» كل حسب معتمده من الادلة وقد مضى بيان معتمد كلا الفريقين في أنقالنا المختلفة من المصادر الموثقة لكل منهما .

أما القول بأن الصحابة والتابعين قالوا بقبول شهادة المرأة الواحدة فيحتاج إلى تحرير إذ ليس كل الصحابة والتابعين قالوا به كما يوهمه كلام التهانوي بل طائفة منهم قالت به ولم تقل به طائفة أخرى ضرورة أنه لو أخذنا بما زعمه التهانوي لأصبح قبول شهادة المرأة الواحدة ثابتاً بالإجماع إجماع الصحابة والتابعين وما من أحد قال بذلك بل ان مجموع كلام التهانوي يكشف زيف

هذا الايهام على أنه سيقول بعد ذلك ما نصه ، ص : 254/253 :

فائدة : لا تقبل شهادة النساء منفردات على الرضاع عندنا لأنه يجوز أن يطلع عليه محارم المرأة من الرجال ، فلم يثبت بالنساء منفردات بل لا بد من رجلين أو رجل وامرأتين .

ثم ساق من كلام ابن حجر في «الفتح الباري» ما يدعم به قوله هذا .

ومن عجب أن يعلل مقولته هذه بجواز أن يطلع على الرضاع محارم المرأة من الرجال ، ولم يسأل نفسه فإذا لم يكن لها محارم ؟! ثم يوجب لثبوت الشهادة في الرضاع أن تكون من رجلين أو رجل وامرأتين . فلماذا أوجب الشهادة كاملة في الرضاع . ولم يطبق قاعدته في أن «آل» الجنسية في حديث : «شهادة النساء جائزة» الحديث . مع أنه كان منذ قليل يجهد نفسه في الاحتجاج على أنها تعني الأقل أي المرأة الواحدة ، أليس هذا تنقاضاً صريحاً ؟ يظهر أنه انساق فيه بالرغبة في محاجة ابن حزم فيما سنسوق من كلامه في «المحلى» في هذا المجال رغبة جعلته يغفل عن قاعدة كان يقررها منذ قليل عافانا الله من ضلالات الصراع المذهبي .

وقال ابن قدامة في «المغني» ، ج : 9 ، ص : 224/223 :

وجملة ذلك أن شهادة المرأة الواحدة مقبولة في الرضاع إذا كانت مرضية ، وبهذا قال طاووس والزهري والأوزاعي وابن أبي ذئب وسعيد بن عبد العزيز . وعن أحمد رواية أخرى لا يقبل إلا شهادة امرأتين وهو قول الحكم ، لأن الرجال أكمل من النساء ولا يقبل إلا شهادة رجلين فالنساء أولى ، وعن أحمد رواية ثالثة أن شهادة المرأة الواحدة مقبولة وتستحلف مع شهادتها وهو قول ابن عباس وإسحاق لأن ابن عباس قال في امرأة زعمت أنها أرضعت رجلاً وأهله فقال : إن كانت مرضية استحلفت وفارق امرأته ، وقال : إن كانت كاذبة لم يحل الحول حتى يبيض ثدياها ، يعني يصيبها فيهما برص عقوبة على كذبها ، وهذا لا يقتضيه قياس ولا يهتدي إليه رأي فالظاهر أنه لا يقوله إلا توقيفاً . وقال عطاء وقتادة والشافعي : لا يقبل من النساء أقل من أربع لأن كل امرأتين كرجل . وقال أصحاب الرأي : لا يقبل فيه إلا رجلان أو رجل وامرأتان ، ورُوي ذلك عن عمر لقول الله تعالى : ﴿واستشهدوا شهيدين من رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان﴾ .

ولنا ما روى عقبة بن الحارث .

وساق متن الحديث بدون سند .

ثم قال :

وهذا يدل على الاكتفاء بالمرأة الواحدة .

وقال الزهري : فرّق بين أهل أبيات في زمن عثمان ـ رضي الله عنه ـ بشهادة امرأة في الرضاع . وقال الأوزاعي : فرّق عثمان بين أربعة وبين نسائهم بشهادة امرأة في الرضاع . وقال الشعبي : كانت القضاة تفرق بين الرجل والمرأة بشهادة امرأة واحدة في الرضاع ، ولأن هذا

شهادة على عورة فقبل فيها شهادة النساء المنفردات كالولادة وعَلل الشافعي بأنه معنى يقبل فيه قول النساء المنفردات فقبل فيه شهادة المرأة المنفردة كالخبر .

فصل : ويقبل فيه شهادة المرضعة على فعل نفسها لما ذكرنا من حديث عقبة من أن الأمة السوداء قالت : قد أرضعتكما فقبل النبي ﷺ شهادتها ولأنه فعل لا يحصل لها به نفع مقصود ولا تدفع عنها به ضرراً فقبلت شهادتها به كفعل غيرها . فإن قيل : فإنها تستبيح الخلوة به والسفر معه وتصير محرماً له ، قلنا : ليس هذا من الأمور المقصودة التي ترد بها الشهادة ، ألا ترى أن رجلين لو شهدا أن فلاناً طلق زوجته وأعتق أمته قبل شهادتهما وإن كان يحل لهما نكاحها بذلك .

قلت : قياس عجيب ذلك بأن شهادتهما تقبل إذا لم تقم بينة أو قرينة راجحة على أنهما يبتغيان بشهادتهما اخلاء سبيلها ليتسنى لأحدهما نكاحها ، فإن قامت البينة القاطعة أو القرينة الراجحة على مقصدهما فكيف يجوز إبطال نكاح ثابت قطعاً بشهادة ثبت أن لمن شهد بها مصلحة فيها ومقصداً منها أو رجحت قرينة بذلك ؟ ومثل هذا يقال في المرأة المقرة بالرضاعة إذا ترجح الاحتمال الذي ذكره ابن قدامة بقرينة راجحة أو قامت عليه بينة قاطعة من أن شهادتهما كانت لإيجاد مسوغ لها أن تتعامل معه باعتباره محرماً لها فليت شعري كيف تقبل شهادتها مع هذا الاحتمال ؟ وكيف لا يعتبر هذا الاحتمال جارحاً لها ولو أجرى ابن قدامة قياسه بين الصورتين على أساس الاعتبارين اللذين أشرنا إليهما لزال العجب ولكنه لم يفعل لرغبته ـ فيما يبدو ـ في اثبات شهادة المرأة الواحدة في الرضاع بناء على حديث عقبة بن الحارث ، وكان أولى به لو قال مثل الشافعي بأن العمل بإقرار المرضعة الواحدة إنما هو مرغوب فيه على أساس التورع . أما حديث عقبة فقد أشرنا فيما مضى إلى أن رسول الله ﷺ أرشده إلى أن يدعها أو يتخلى عنها سداً للذرائع .

ثم قال : نفس المرجع ، ج : 10 ، ص : 184/183 :

فصل : وإن شهد أربعة على امرأة بالزنا ، فشهد ثقات من النساء أنها عذراء فلا حد عليها ولا على الشهود وبهذا قال الشعبي والثوري و الشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأي . وقال مالك : عليها الحد لأن شهادة النساء لا مدخل لها في الحدود فلا تسقط بشهادتهن .

ولنا أن البكارة تثبت بشهادة النساء ووجودها يمنع من الزنا ظاهراً لأن الزنا لا يحصل بدون الايلاج في الفرج ولا يتصور ذلك مع بقاء البكارة ، لأن البكر هي التي لم توطأ في قبلها ، وإذا انتفى الزنا لم يجب الحد ، كما لو قامت البينة بأن المشهود عليه الزنا مجبوب وإنما لم يجب الحد على الشهود لكمال عدتهم مع احتمال صدقهم ، فإنه يحتمل أن يكون وطئها ثم عادت عذرتها ، فيكون ذلك شبهة في درء الحد عنهم غير موجب له عليها ، فإن الحد لا يجب بالشبهات ، ويجب أن يكتفي بشهادة امرأة واحدة لأن شهادتها مقبولة فيما لا يطلع عليه الرجال . فأما إن شهدت بأنها رتقاء أو ثبت أن الرجل المشهود عليه مجبوب فينبغي أن يجب الحد على الشهود لأنه يتيقن كذبهم في شهادتهم بأمر لا يعلمه كثير من الناس فوجب عليهم الحد .

قلت : الحد يدرء عنهم وعنها بالشبهة التي تدرء بها الحدود بقاء على حديث : «ادرؤوا الحدود بالشبهات»[7] : إلا إن ثبت أنه مجبوب فعندئذ يثبت تعمدهم الكذب . أما احتمال عودة العذرة فأولى منه احتمال أن يكون الرجل باشرها دون أن يفترعها والذين شهدوا شهدوا بما رأوا من المباشرة ومواصفاتها ولم يتبينوا أن المباشرة كانت ظاهرية . أو أنه أتاها من دبرها فشهدوا بذلك . أما عودة العذرة فاحتمال لا تقره الطبيعة وإنما يحدث الآن موقتا بعملية طبية تمويهية لا يستمر أثرها لأكثر من فترة قصيرة قد لا تتجاوز يوماً وليلة ، ثم أن هذه الصورة التي ساقها ابن قدامة ينقصها طرف آخر لتتم وهي الرجل الذي زنا بالمرأة المشهود عليها هل يحد أو لا يحد ؟ فإن قيل أنه يحد فبأي حق والمشهود عليها رتقاء ؟ وإن قيل أنه لا يحد فسقوط الحد على الشهود أولى . أما ما ذهب إليه مالك ـ رحمه الله ـ من إيجاب الحد لاكتمال الشهادة فغير متجه لأن الشهادة أصبحت غير مكتملة بانعدام أهم مواصفات المشهود به نتيجة لثبوت سلامة البكارة في البكر فالحد يسقط ليس بالشبهة التي يدرء بها الحد فحسب ، بل بثبوت سقوط شهادة الشهود بانعدام أهم مواصفات المشهود به ولا يجب الحد على الشهود لأن شبهة الكذب زالت عنهم إذ شهدوا بما رأوا من الإيلاج والإخراج ولا عليهم إن كان ما شاهدوه وشهدوا به ظاهرياً فهم غير مكلفين بضرورة إجراء الفحص للتأكد من أن الإيلاج والإخراج اللذين شهدوا بهما لم يكونا في عمق المحل المترتب عنه استكمال مواصفات الزنا . فتأمل .

وقال ابن حزم في «المحلى» ، ج : 9 ، ص : 396/395 ، مسألة : 1786 :

ولا يجوز أن يقبل في الزنا أقل من أربعة رجال عدول مسلمين أو مكان كل رجل امرأتان مسلمتان عدلتان . فيكون ذلك ثلاثة رجال وامرأتين أو رجلين وأربع نسوة أو رجلاً واحداً وست نسوة أو ثمان نسوة فقط ولا يقبل في سائر الحقوق كلها من الحدود والدماء وما فيه القصاص والنكاح والطلاق والرجعة والأموال إلا رجلان مسلمان عدلان أو رجل وامرأتان كذلك أو أربع نسوة كذلك ، ويقبل في كل ذلك حاشا الحدود رجل واحد عدل أو امرأتان كذلك مع يمين الطالب ، ويقبل في الرضاع وحده امرأة واحدة عدلة أو رجل واحد عدل فأما وجوب قبول أربعة في الزنا فبنص القرآن ولا خلاف فيه قال تعالى : ﴿والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة﴾ (آية : 4 ، سورة النور) .

وأما قبول رجلين في سائر الحقوق كلها أو رجل وامرأتين في الديون المؤجلة فإن الله تعالى قال : ﴿إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه﴾ إلى قوله : ﴿واستشهدوا شهيدين من رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء﴾ (آية : 282 ، سورة البقرة) ، وقال تعالى : ﴿إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن﴾ إلى قوله : ﴿فأمسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف وأشهدوا ذوى عدل منكم﴾ (آية : 1 و2 ، سورة الطلاق) .

وادعى قوم أن قبول عدلين من الرجال في سائر الأحكام قياساً على نص الله تعالى في الطلاق

والرجعة واختلفوا في قبول شهادة النساء منفردات في شيء من الأشياء وفي قبولهن مع رجل فيما عدا الديون المؤجلة واختلف القائلون بقبولهن منفردات في كم يقبل منهن في ذلك واختلفوا أيضاً في الشاهد ويمين الطالب فقال زفر صاحب أبي حنيفة : لا يجوز قبول النساء منفردات دون رجل في شيء أصلاً لا في ولادة ولا في رضاع ولا في عيوب النساء ولا في غير ذلك وأجازهن مع رجل في الطلاق والنكاح والعتق .

ثم ساق ما سبق أن نقلناه عن ابن أبي شيبة من أقوال بعض التابعين في هذا الشأن ، كما ساق آثاراً أخرى مشاكلة لها .

ثم قال : ص : 403/398 :

وأما المتأخرون فإن سفيان الثوري قال في أحد قوليه : تقبل المرأتان مع رجل في القصاص وفي الطلاق وفي النكاح وكل شيء حاشى الحدود ، ويقبلن منفردات فيما لا يطلع عليه إلا النساء ، وقال عثمان البتي وسفيان في أحد قوليه : يقبلن مع رجل في الطلاق والنكاح وكل شيء حاشى الحدود والقصاص ، ويقبلن منفردات فيما لا يطلع عليه إلا النساء . ولا يقبل في الرضاع إلا رجل وامرأتان . وقال الحسن بن حي : لا تجوز شهادة النساء مع رجل في الحدود وتصدق المرأة وحدها في الولادة أنها ولدت هذا الولد ويلحق نسبه وإن لم يشهد لها بذلك أحد سواها ، وقال ابن أبي ليلى : يقبلن منفردات في عيوب النساء وما لا يطلع عليه إلا النساء ولا يقبل في الرضاع إلا رجل وامرأتان أو رجلان ، وقال الليث بن سعد : يقبلن منفردات فما لا يطلع عليه الرجال ولا يقبلن مع رجل لا في قصاص ولا في حد ولا طلاق ولا نكاح وتجوز شهادة امرأتين ورجل في العتق والوصية . وقال أبو حنيفة : تقبل شهادة امرأتين ورجل في جميع الأحكام أولها عن آخرها حاشى القصاص والحدود ويقبلن في الطلاق والنكاح والرجعة مع رجل ، ولا يقبلن منفردات لا في الرضاع ولا في انقضاء العدة بالولادة ولا في الاستهلال لكن مع رجل ، ويقبلن في الولادة المطلقة وعيوب النساء منفردات ، قال أبو يوسف ومحمد بن الحسن : ويقبلن منفردات في انقضاء العدة بالولادة وفي الاستهلال ، وقال مالك : لا تقبل النساء مع رجل ولا دونه في قصاص ولا حد ولا طلاق ولا نكاح ولا رجعة ولا عتق ولا نسب ولا ولاء ولا احصان . وتجوز شهادتهن مع رجل في الديون والأموال والوكالة والوصية التي لا عتق فيها ويقبلن منفردات في عيوب النساء والولادة والرضاع والاستهلال وحيث يقبل شاهد ويمين الطالب فإنه يقضى فيه بشهادة امرأتين ويمين الطالب ويقضي بامرأتين مع أيمان المدعي في القسامة . وقال الشافعي : تقبل شهادة امرأتين مع رجل في الأموال كلها وفي العتق لأنه مال وفي قتل الخطأ وفي الوصية لإنسان بمال ولا يقبلن في أصل الوصية لا مع رجل ولا دونه ويقبلن منفردات فيما لا يطلع عليه إلا النساء وقال أبو عبيد : لا تقبل النساء مع رجل إلا في الأموال خاصة . وقال أبو سليمان : لا يقبلن مع رجل إلا في الأموال خاصة .

وأما اختلافهم في عدد ما يقبل منهن حيث يقبلن منفردات فروينا عن عمر بن الخطاب كما ذكرنا أن مكان كل شاهد رجل امرأتان فلا يقبل فيما يقبل فيه رجلان إلا أربع نسوة . وعن علي بن أبي طالب مثل ذلك ، وهو قول الشعبي والنخعي في أحد قوليهما وعطاء وقتادة في قوله جملة وابن شبرمة والشافعي وأصحابه ، وأبي سليمان وأصحابه إلا أنهم قالوا : تقبل في الرضاع امرأة واحدة وقال عثمان البتي : لا يقبل فيما يقبل فيه النساء منفردات إلا ثلاث نسوة لا أقل . وقالت طائفة : تقبل امرأتان في كل ما يقبل فيه النساء منفردات وهو قول الزهري إلا في الاستهلال خاصة فإنه يقبل فيه القابلة وحدها . وقال الحكم بن عتيبة : يقبل في ذلك كله امرأتان وهو قول ابن أبي ليلى ومالك ، وأصحابه . وأبي عبيد . وقالت طائفة : تقبل امرأة واحدة . روينا عن علي بن أبي طالب أنه أجاز شهادة القابلة وحدها ، وروينا ذلك عن أبي بكر وعمر – رضي الله عنهما – في الاستهلال وأن عمر ورَّثَ بذلك وهو قول الزهري والنخعي والشعبي في أحد قوليهما وهو قول الحسن البصري وشريح ، وأبي الزناد ويحيى بن سعيد الأنصاري وربيعة ، وحماد بن أبي سليمان قال : وإن كانت يهودية ، كل ذلك قالوه في الاستهلال إلا الشعبي وحماداً فقالا : في كل ما لا يطلع عليه إلا النساء وهو قول الليث بن سعد . وقال سفيان الثوري : يقبل في عيوب النساء وما لا يطلع عليه إلا النساء المرأة الواحدة وهو قول أبي حنيفة وأصحابه ، وصح عن ابن عباس وروي عن عثمان وعلي أميري المؤمنين وابن عمر والحسن البصري والزهري . وروي عن ربيعة ويحيى بن سعيد وأبي الزناد والنخعي وشريح وطاووس والشعبي الحكم في الرضاع بشهادة امرأة واحدة وأن عثمان فرّق بشهادتها بين الرجال ونسائهم . وذكر الزهري أن الناس على ذلك وذكر الشعبي ذلك عن القضاة جملة . وروي عن ابن عباس أنها تستحلف مع ذلك وصح عن معاوية أنه قضى في دار بشهادة أم سلمة أم المؤمنين – رضي الله عنها – ولم يشهد بذلك غيرها ، وروينا عن عمر ، وعلي ، والمغيرة بن شعبة وابن عباس ، أنهم لم يفرقوا بشهادة امرأة واحدة في الرضاع وهو قول أبي عبيد . قال : أفتي في ذلك بالفرقة ولا أقضي بها . وروينا عن عمر أنه قال : لو فتحنا هذا الباب لم تشأ امرأة أن تفرق بين رجل وامرأته إلا فعلت . وقال الأوزاعي : أقضي بشهادة امرأة واحدة قبل النكاح وأمنع من النكاح ولا أفرق بشهادتهما بعد النكاح .

قال ابن حزم : فكان من حجة من لم يَرَ قبول النساء منفردات ولا قبول امرأة مع رجل إلا في الديون المؤجلة فقط أن قالوا : أمر الله تعالى في الزنا بقبول أربعة وفي الديون المؤجلة برجلين أو رجل وامرأتين ، وفي الوصية في السفر باثنين من المسلمين أو باثنين من غير المسلمين يحلفان مع شهادتهما وفي الطلاق والرجعة بذوي عدل منا . وقال رسول الله ﷺ في التداعي في أرض : «شاهداك أو يمينه ليس لك إلا ذلك» . فلم يذكر الله تعالى ولا رسوله عليه الصلاة والسلام عدد الشهود وصفتهم إلا في هذه النصوص فقط ، فوجب الوقوف عندها وأن لا تتعدّى وأن لا يقبل فيما عدا ذلك إلا ما اتفق المسلمون على قبوله .

قال ابن حزم : ما نعلم أحداً ممن يخالفنا اتبع في أقواله في الشهادات النصوص الثابتة من القرآن ولا من السنن ولا من الاجماع ولا من القياس ولا من الاحتياط ولا من قول الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ فكل أقوال كانت هكذا فهي متخاذلة متناقضة باطل لا يحل القول بها في دين الله تعالى ولا يجوز الحكم بها في دماء المسلمين وفروجهم وأبشارهم وأموالهم وذلك أننا «هبك» ـ لعل صوابه : هبنا ـ أمسكنا الآن عن الاعتراض على احتجاجهم بالنصوص المذكورة لكن لنريهم بحول الله تعالى وقوته مخالفتهم لها جهاراً .

أما أبو حنيفة فأجاز شهادة النساء في النكاح والطلاق والرجعة مع رجل وليس هذا في شيء من الآيات بل فيها : ﴿فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف وأشهدوا ذوى عدل منكم﴾ فمن أعجب شأناً ممن يرى خبر اليمين مع الشاهد خلافاً لقول الله تعالى ﴿ واستشهدوا شهيدين من رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان﴾ ولا يرى قوله بإجازة امرأتين مع رجل خلافاً لقوله تعالى : ﴿وأشهدوا ذوى عدل منكم﴾ . فإن قالوا : إن امرأة عدلة ورجلاً عدلاً يقع عليهما ذوى عدل منا قلنا : وشهادة ثلاثة رجال وامرأتين في الزنا يقع عليهم وعلى واحدة منهما أربعة شهداء ولا فرق ، ثم قبلوا شهادة امرأة واحدة حيث تقبل النساء منفردات ولم يقبلوها في الرضاع حيث جاءت السنة بقبولها وبه قال جمهور السلف ، فإن قالوا : قسنا ذلك على الديون المؤجلة قلنا : فقيسوا الحدود في ذلك والقصاص على الديون المؤجلة ولا فرق فإن ادعوا اجماعاً على أن لا يقبلن في الحدود أكذبهم عطاء فإن قالوا : خالف جمهور العلماء قلنا : وأنتم خالفتم في أن لا يقبلن النساء منفردات في الرضاع جمهور العلماء ، وأما مالك فقاس بعض الأموال على الديون المؤجلة ولم يقس عليها العتق وقبل امرأتين لا رجل معهما مع يمين الطالب في الأموال والقسامة وما نعلم له سلفاً في هذا روى عنه هذا القول وخالف جمهور العلماء في رد شهادة امرأة واحدة في الاستهلال وفي قبوله امرأتين حيث تقبل النساء منفردات .

وأما الشافعي فقاس الأموال على الديون المؤجلة فيقال له : هلا قست سائر الأحكام على ذلك ؟ وما الفرق بين من قال : أقيسوا على ذلك كل حكم لأنه حكم وحكم ، وبين قولك : أقيسوا على ذلك الأموال كلها لأنه مال ومال ، وهل ها هنا إلا التحكم ؟ ! فهذا خلافهم للنصوص والقياس ولقول السلف ، وليس منهم أحد راعى الإجماع لأننا قد ذكرنا عن زفر أنه لا يقبل النساء منفردات في شيء من الأشياء وقد حدثنا يونس بن عبد الله حدثنا أبو بكر بن أحمد بن خالد حدثنا أبي حدثنا علي بن عبد العزيز حدثنا أبو عبيد حدثنا هشيم عن يونس بن عبيد عن الحسن البصري قال : الشهادة على القتل أربعة كالشهادة على الزنا ، وليت شعري من أين قاسوا القتل والقصاص والحدود على ما يقبل فيه رجلان فقط دون أن يقيسوها على الزنا الذي هو أشبه بها لأنه حد وحد «ودم ودم» ـ كذا ولعل صوابه : ودية ودم إشارة إلى القصاص ـ أو على ما يقبل فيه رجل وامرأتان لأنه حكم وحكم وشهادة وشهادة ، فظهر فساد قولهم بيقين .

فإذ قد سقطت الأقوال المذكورة فإن وجه الكلام والصدع بالحق هو أن الله تعالى أمرنا عند التبايع بالإشهاد فقال تعالى : ﴿وأشهدوا إذا تبايعتم﴾ وأمرنا إذا تداينا بدين مؤجل أن نكتبه وأن نشهد شهيدين من رجالنا أو رجلاً وامرأتين مرضيتين ، وأمرنا عند الطلاق والمراجعة بإشهاد ذوى عدل منا وليس في شيء من هذه النصوص ذكر ما نحكم به عند التنازع في ذلك والخصام من عدد الشهود إذ قد يموت الشاهدان أو أحدهما أو ينسيان أو أحدهما أو يتغيران أو أحدهما فمن أعجب شأنا أو أضل سبيلاً ممن خالف أمر الله تعالى في الآيات المذكورة جهاراً فقال : إذا تبايعتم فليس عليكم أن تشهدوا وإذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فلا تكتبوه إن شئتم ولا تشهدوا عليه أحداً إن أردتم . ثم أراد التمويه بالنص المذكور فيما ليس فيه منه شيء فخالف الآية فيما فيها وادعى عليها ما ليس فيها نعوذ بالله من البلاء . فسقط تعلقهم بالنصوص المذكورة .

وأما قول رسول الله ﷺ : «شاهداك أو يمينه ليس لك إلا ذلك» . فإن الحنفيين والمالكيين والشافعيين أول من يضم إلى هذا النص ما ليس فيه فيجيزون في الأموال كلها رجلاً وامرأتين وليس ذلك في القرآن إلا في الديون المؤجلة فقط ، فقد زادوا على ما في هذا الخبر بقياسهم الفاسد .

وأما نحن فطريقنا في ذلك غير طريقهم لكن نقول ــ وبالله تعالى نستعين ــ قد صح عنه عليه الصلاة والسلام ما رويناه من طريق عبد الرزاق عن سفيان الثوري عن منصور بن المعتمر والأعمش كلاهما عن أبي وائل أن الأشعث دخل على عبد الله بن مسعود وهو يحدثهم بنزول قول الله تعالى : ﴿إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمناً قليلاً﴾ (آية : 77 ، سورة آل عمران) ، فقال الأشعث : فيَّ نزلت وفي رجل خاصمته في بئر فقال النبي ﷺ : «ألك بينة ؟ قلت : لا . قال : فليحلف»[8] فوجدناه عليه الصلاة والسلام قد كلف المدعي مرة شاهدين ومرة بينة مطلقة فوجب أن تكون البينة كل ما قال قائل من المسلمين أنه بينة ، ووجدنا الشاهدين العدلين يقع عليهما اسم بينة فوجب قبولهما في كل شيء حاشى حيث ألزم الله تعالى أربعة فقط . ووجدناه عليه الصلاة والسلام قال ما رويناه من طريق مسلم بن الحجاج .

حدثنا محمد بن رمح أخبرنا الليث ــ هو ابن سعد ــ عن ابن الهادي ، عن عبد الله بن دينار ، عن عبد الله بن عمر ، عن رسول الله ﷺ أنه قال في حديث : «فشهادة امرأتين تعدل شهادة رجل» ومن طريق البخاري ، حدثنا سعيد بن أبي مريم ، أخبرنا محمد بن جعفر ، أخبرني زيد ــ هو ابن أسلم ــ عن عياض بن عبد الله ، عن أبي سعيد الخدري ، أن رسول الله ﷺ قال في حديث : «أليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل؟» . قلنا : بلى يا رسول الله[9] فقطع عليه الصلاة والسلام بأن شهادة امرأتان تعدل شهادة رجل فوجب ضرورة أنه لا يقبل حيث يقبل رجل لو شهد إلا امرأتين ، وهكذا ما زاد . فإن قيل : فهلا قبلتم بهذا الإستدلال رجلاً واحداً فقد صح ذلك عن شريح ومطرف بن مازن وزرارة بن أوفى أو شهادة امرأة واحدة فقد قبلها معاوية قلنا : منعنا من ذلك حكم رسول الله ﷺ باليمين مع الشاهد فلو جاز قبول واحد حيث لم يقبله رسول الله ﷺ لكانت

اليمين فضولاً وحاشى له من ذلك فصح أنه لا يجوز قبول رجل واحد ولا امرأة واحدة إلا في الهلال كما ذكرنا في كتاب الصيام فقط وفي الرضاع لما روينا من طريق عبد الله بن ربيع .

حدثنا محمد بن أبان البلخي ويعقوب بن إبراهيم قالا جميعاً : حدثنا إسماعيل بن إبراهيم ـ هو ابن علية ـ عن أيوب السختياني ، عن ابن أبي مليكة حدثني عبيد بن أبي مريم عن عقبة بن الحارث . وساق حديثه وقد تقدم .

ثم قال : فنهيُ النبي ﷺ تحريم ، وروينا من طريق الحذافي حدثنا عبد الرزاق قال : حدثنا ابن جريج قال : قال ابن شهاب : «جاءت امرأة سوداء» الحديث .

وسيأتي بعد قليل من «مصنف» عبد الرزاق .

ثم قال : ومن طريق قتادة عن جابر بن زيد أبي الشعثاء .

وسيأتي أيضاً .

ثم قال : وأما الخبر الذي صدرنا به من قول الزهري مضت السنة من النبي صلى الله عليه وآله وسلم ومن أبي بكر وعمر أن لا تجوز شهادة النساء في الطلاق ولا في النكاح ولا في الحدود فبَليّة لأنه منقطع من طريق إسماعيل بن عياش وهو ضعيف ، عن الحجاج بن أرطأة وهو هالك[10] .

أما الرواية عن عمر : «لو فتحنا هذا الباب لم تشأ امرأة أن تفرق بين رجل وامرأته إلا فعلت ذلك» فهو عن الحارث الغنوي وهو مجهول أن عمر . وأيضاً فإن هذا كلام بعيد عن عمر قول مثله لأنه لا فرق بين هذا وبين ألا يشاء رجلان قتل رجل واعطاء ماله لآخر وتفريق امرأته عنه إلا قدرا على ذلك بأن يشهدا عليه بذلك[11] وبضرورة العقل يدري كل أحد أنه لا فرق بين امرأة وبين رجل وبين رجلين وبين امرأتين وبين أربعة رجال وبين أربعة نسوة في جواز تعمد الكذب «والتواطىء عليهم» ـ كذا وصوابه : والتواطيء عليه ـ وكذلك الغفلة .

ثم قال : وهذا كله لا معنى له إنما هو القرآن والسنة ولا مزيدة وأما من احتج بتخصيص ما لا يجوز أن ينظر إليه الرجال فباطل وما يحل للمرأة من النظر إلى عورة المرأة إلا كالذي يحل للرجل من ذلك ولا يجوز ذلك إلا عند الشهادة أو الضرورة ، كنظرهم إلى عورة الزانيين والرجال والنساء في ذلك سواء . وبالله تعالى التوفيق .

قلت : اختلافهم في تحديد العورة ثم في تعيين ما يحل أن يراه المحارم منها وما لا يحل أن يراه إلا الرجال من الرجال والنساء من النساء له مجال غير هذا والذين قالوا بقبول شهادة المرأة فيما لا تراه إلا النساء سواء منفردة أو عدداً لا يتفقون مع ابن حزم في تماثل حدود العورة بالنسبة للجميع أو أنهم يقيمون مقالتهم على اعتبار الضرورة والحاجة ولا جدال في أن لهما حكمهما في الإباحة والحظر فقبول الولادة مثلاً كان إلى عهد قريب من اختصاص النساء بل إن المعايشة لا تزال حتى الآن تجعل شهود المرأة امرأة أخرى وهي ترضع طفلها أوسع شيوعاً واعتياداً من شهود الرجل ذلك بالنسبة للمسلمات الملتزمات وهن مدار القاعدة والحكم ومع أن تطور

الأساليب الطبية جعل قبول الولادة وغيره من الكشوف الطبية مثل التحقيق في بقاء العذرة أو زوالها مما لم يعد قاصراً على المرأة . ولذلك قد يصار إلى الغاء القول بامتياز المرأة بالشهادة فيما لا يراه غير النساء فإن التحرج الذي يتأكد أن تلتزم به المرأة المسلمة يقتضي أن لا يلجأ في مثل الحالات المشار إليها آنفاً إلى ذوي الاختصاص من الرجال إلا عند انعدام أو تعذر الحصول على ذوات الاختصاص من النساء .

ثم أن ادعاء ابن حزم تماثل احتمال التواطؤ على الكذب أو الغفلة في الرجال والنساء أفراداً أو عدداً ، ادعاء يدحضه علم النفس الفارق وعلم النفس الفيزيولوجي كما تدمغه الآية الكريمة : ﴿أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى﴾ إذ جعلت المرأتين بدلاً من الرجل وبينت نصاً علة ذلك وقد ألمحنا فيما سبق إلى ما نراه الأنسب بمناط التشريع في الآية من معنى الضلال وتأويله ومن عجب أن ابن حزم الظاهري الذي يقف عند ظواهر الكتاب والسنة والذي قال آنفاً : «إنما هو القرآن والسنّة ولا مزيد» يقع في هذا التناقض الذي يدمغه نص الكتاب العزيز يغفر الله لنا وله .

* * *

قال عبد الرزاق في «مصنفه» ، ج : 7 ، ص : 483/482 ، ح : 13969 :

عن معمر عن الزهري أن عثمان فرّق بين أهل أبيات بشهادة امرأة .

وعاد فأخرجه عن طريق ابن جريج سواء في ، ج : 8 ، ص : 334 ، ح : 15434 .

13970 ـ أخبرنا ابن جريج عن ابن شهاب قال : جاءت امرأة سوداء في إمارة عثمان إلى أهل ثلاثة أبيات قد تناكحوا ، فقالت : أنتم بني وبناتي ، ففرّق بينهم .

13971 ـ عن معمر عن قتادة عن أبي الشعثاء عن ابن عباس قال : شهادة المرأة الواحدة جائزة في الرضاع إذا كانت مرضية وتستحلف مع شهادتها قال : وجاء ابن عباس رجل فقال : زعمت فلانة أنها أرضعتني وامرأتي وهي كاذبة ، فقال ابن عباس : أنظروا فإن كانت كاذبة فسيصيبها بلاء ، قال : فلم يحل الحول حتى برص ثديها .

وعاد عبد الرزاق فأخرجه في ، ج : 8 ، ص : 336 ، ح : 15439 ، باختلاف يسير ولفظه هناك :

أخبرنا معمر عن قتادة عن أبي الشعثاء عن ابن عباس قال : شهادة المرأة الواحدة جائزة في الرضاع إذا كانت مرضية ، وتستحلف مع شهادتها . وكان يصل بهذا الحديث فلا أدري أهو من حديث قتادة أم لا . وجاء ابن عباس رجل فقال : زعمت فلانة أنها أرضعتني وامرأتي وهي كاذبة فقال ابن عباس : أنظروا فإن كانت كاذبة فسيصيبها بلاء ، فلم يحل الحول حتى برصت ثدياها .

13974 ـ عن معمر عن الزهري وعن رجل عن الحسن قالا : تجوز شهادة الواحدة المرضية في الرضاع والنفاس .

13975 ـ عن معمر عن ابن طاوس عن أبيه قال : تجوز شهادة المرأة الواحدة في الرضاع .

13976 ـ عن ابن عيينة عن ابن طاوس عن أبيه مثله وزاد فيه : وإن كانت سوداء .

13977 ـ عن الثوري عن جابر عن الشعبي قال : كانت القضاة يفرقون بشهادة امرأة في الرضاع .

ثم عاد فأخرجه في ، ج : 8 ، كتاب الشهادات ، ص : 336 ، ح : 15438 ، سواء .

ثم قال : ص : 484 ، ح : 13981 :

عن الثوري عن زيد بن أسلم أن عمر لم يأخذ بشهادة امرأة في رضاع . قال : وكان ابن أبي ليلى لا يأخذ بشهادة امرأة في رضاع .

13982 ـ عن شيخ من أهل نجران قال : سمعت ابن البيلماني يحدث عن أبيه عن ابن عمر قال : سئل النبي ﷺ : ما الذي يجوز في الرضاع من الشهود ؟ فقال : «رجل أو امرأة» .

وعاد فساقه في ، ج : 8 ، كتاب الشهادات ، ص : 336 ، ح : 15437 .

ثم قال : ص : 485 ، ح : 13985 :

عن أبي بكر بن أبي سبرة عن أبي الزناد ويحيى بن ربيعة أن شهادة المرأة الواحدة إذا كانت مرضية ، وسمع ذلك منها قبل النكاح ، جازت وحدها في الرضاع والإستهلال .

ثم قال ، ج : 8 ، ص : 332 ، ح : 15418 :

عن الثوري عن زيد بن أسلم أن عمر بن الخطاب لم يأخذ بشهادة امرأة في رضاع ، قال : وكان ابن أبي ليلى لا يأخذ بشهادة امرأة في الرضاع .

ـ ص : 334 ، ح : 15433 .

أخبرنا معمر عن الحسن والزهري قالا : تجوز شهادة المرأة الواحدة في الرضاع .

ثم قال : ص : 338 ، ح : 15445 :

أخبرنا ابن التيمي عن يونس عن الحسن قال : لا تجوز في الرضاع شهادة امرأة واحدة .

وقال ابن أبي شيبة في «الكتاب المصنف» ، ج : 4 ، ص : 196/197 ، كتاب النكاح :

عبدة عن سعيد عن قتادة عن جابر بن زيد عن ابن عباس قال : إذا كانت المرأة مرضية جازت شهادتها في الرضاعة ويؤخذ بيمينها .

وحفص عن ابن أبي ليلى عن عكرمة بن خالد أن عمر رد شهادة امرأة في الرضاع .

حفص عن خلاس بن صالح عن بكر بن قائد أن امرأة جاءت إلى رجل تزوج امرأة فزعمت أنها قد أرضعتهما فأتى علياً فسأله فقال : هي امرأتك ليس أحد يحرمها عليك وإن تنزهت فهو أفضل وسأل ابن عباس فقال مثل ذلك .

عن معن بن عيسى عن ابن أبي ذئب عن الزهري قال : نبئت أن امرأة في زمان عثمان جاءت إلى أهل بيت فقالت : قد أرضعتكم ففرّق بينهما .

وكيع عن سفيان عن جابر عن عامر قال : كانت القضاة يفرقون بين الرجل وامرأته بشهادة الإمرأة في الرضاع .

معن بن عيسى عن ابن أبي ذئب عن الزهري قال : شهادة المرأة العاقلة تجوز في الرضاعة .

وقال البيهقي في «السنن الكبرى» ، ج : 7 ، ص : 463 :

أخبرنا أبو بكر الأردستاني حدثنا أبو نصر العراقي أخبرنا سفيان الجوهري حدثنا علي بن الحسن حدثنا عبد الله بن الوليد حدثنا سفيان عن زيد بن أسلم أن رجلاً وامرأته أتيا عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ وجاءت امرأة فقالت : إني أرضعتكما ، فأبى عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ أن يأخذ بقولها فقال : دونك امرأتك .

وتعقبه البيهقي بقوله : هذا مرسل . وروي من وجه آخر .

أخبرناه أبو حازم الحافظ أخبرنا أبو الفضل بن خميرويه أخبرنا أحمد بن نجدة حدثنا سعيد بن منصور حدثنا هشيم أخبرنا ابن أبي ليلي والحجاج عن عكرمة بن خالد المخزومي أن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ أُتيَ في امرأة شهدت على رجل وامرأته أنها أرضعتهما فقال : لا حتى يشهد رجلان أو رجل وامرأتان .

* * *

قال الماوردي (شافعي) في «الأحكام السلطانية» ، ص : 72 :

ولا يجوز أن يقلد القضاء إلا من تكاملت فيه شروطه التي يصح معها تقليده . وينفذ بها حكمه وهي سبعة : فالشرط الأول منها أن يكون رجلاً ، وهذا الشرط يجمع صفتين : البلوغ والذكورية .

ثم قال :

وأما المرأة فلنقص النساء عن رتب الولايات وإن تعلن بقولهن أحكام . وقال أبو حنيفة : يجوز أن تقضي المرأة فيما تصح فيه شهادتها ولا يجوز أن تقضي فيما لا تصح فيه شهادتها .

وشذ ابن جرير الطبري فجوز قضاءها في جميع الأحكام ، ولا اعتبار بقول يرده الإجماع مع قول الله تعالى : ﴿الرجال قوّامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض﴾ يعني في العقل والرأي ، فلم يجز أن يقمن على الرجال . . . إلخ .

وقال أبو يعلى الفراء (حنبلي) في «الأحكام السلطانية» ، ص : 60 :

فأما تولية القضاة ، فلا يجوز تقليد القضاء إلا لمن كملت فيه سبع شرائط : الذكورية . . . إلخ

ثم قال :

أما الذكورية ، فلأن المرأة تنقص عن كمال الولايات وقبول الشهادات . . . إلخ .

وقال ابن قدامة (حنبلي) في «المغني» ، ج : 11 ، ص : 382/381 :

وجملته أنه يشترط في القاضي ثلاثة شروط : أحدها : الكمال وهو نوعان : كمال الأحكام ،

وكمال الخلقة . أما كمال الأحكام فيعتبر في أربعة أشياء أن يكون : بالغاً عاقلاً حراً ذكراً . وحكي عن ابن جرير أنه لا تشترط الذكورية ، لأن المرأة يجوز أن تكون مفتية فيجوز أن تكون قاضية . وقال أبو حنيفة : يجوز أن تكون قاضية في غير الحدود «لأنه يجوز أن تكون شاهدة فيه» كذا ولعل صوابه : لأنه لا يجوز أن تكون شاهدة فيها .

ولنا قول النبي ﷺ : «ما أفلح قوم ولوا أمرهم امرأة» . ولأن القاضي يحضر محافل الخصوم والرجال ويحتاج فيه إلى كمال الرأي وتمام العقل والفطنة ، والمرأة ناقصة العقل . قليلة الرأي . ليست أهلاً للحضور في محافل الرجال ، ولا تقبل شهادتها ولو كان معها ألف امرأة مثلها ما لم يكن معهن رجل . وقد نبه الله تعالى على ضلالهن ونسيانهن بقوله تعالى : ﴿أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى﴾ ولا تصلح للإمامة العظمى ولا لتولية البلدان . ولهذا لم يولِ النبي ﷺ ولا أحد من خلفائه ولا من بعدهم امرأة قضاء ولا ولاية بلد فيما بلغنا ، ولو جاز ذلك لم يخل منه جميع الزمان غالباً . . . إلخ .

ونقل هذه العبارة نفسها ابن أخيه شمس الدين بن قدامة في شرحه للمقنع «على هامش المغني» ، ج : 11 ، ص : 388/387 .

قلت : استدلال ابن جرير ـ غفر الله له ـ على عدم اشتراط الذكورية بأن المرأة يجوز أن تكون مفتية ، فيجوز أن تكون قاضية استدلال عجيب ما كنت ولا كان من يقدره حق قدره يمكن أن أتوقع أو يتوقع منه هذا القياس المغلوط . فالمفتي ، لا يملك الحق ولا القوة لإلزام من يستفتيه بفتواه . والمستفتي قد يكون مجرد مستشير وحتى وإن يكن مقلداً ممن يجوز لهم التقليد أو يجب ، فإنه غير ملزم ديناً بقبول فتوى ذلك المفتي بل له أن يستفتي غيره واحداً أو أكثر وأن يأخذ بما اطمأن إليه قلبه من الفتاوي المختلفة التي يحصل عليها بقوله ﷺ : «أفتي قلبك ولو أفتوك وأفتوك» . على حين أن القاضي حكمه ملزم لأنه يصدر بإسم الإمام الأعظم ولأنه قضاء بإثبات حجة أو نفي أخرى . ولأنه ليس «فتوى» وإنما هو حكم فهو داخل في قول الله العلي القدير ﴿أطيعوا اللهَ وأطيعوا الرسول وأولي الأمرِ منكم﴾ (آية : 59 ، سورة النساء) ، بل إن حكم القاضي إذا اعتمد فيه على نصوص أو قواعد شرعية لا يجوز شرعاً لمن حكم له أو عليه أن يجد في نفسه مجرد حرج منه . بذلك نص القرآن صراحة وحسماً في قول الله تعالى : ﴿فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك في ما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً﴾ (آية : 65 ، سورة النساء) . وبهذا يتضح الفرق البعيد بين «الفتوى» التي أبيحت للنساء ومارستها حتى في عهد رسول الله ﷺ وكن مصادر معتمدة لها في عهود الخلفاء الراشدين ومن بعدهم وبين «الحكم» الذي لم يمارسنه مطلقاً في أي عهد من عهود الهيمنة الإسلامية على الحكم . ثم إن الفتوى تندرج في «نطاق الخير» على حين إن الحكم الصادر من القاضي أو الوالي أو الإمام الأعظم يسيطر حتى على تقييم «الشهادات» إذ لا يتسنى صدور الحكم إلا بعد التثبت من صحتها أو صحة ما في معناها من وسائل الإثبات التي

يعتمد عليها القاضي والوالي والإمام الأعظم في إصدار حكمه ، وما دامت المرأة لا تقبل شهادتها إلا في الأموال عند جمهور الأمة ، وكذلك في ما لا يطلع عليه إلا النساء من أمور النساء ، فكيف يجوز أن يقبل تحكيمها في شهادات الرجال بالتعديل والتجريح .

إن هذا منطق ننزه عنه ابن جرير غفر الله له ـ ولعل الناقلين عنه أخطؤوا فهم عبارة له ، ثم أن الكمال لله وحده . فتأمل .

وقال ابن حزم في «المحلى» ، ج : 9 ، ص : 359 . مسألة : 1769 :

ولا تحل الخلافة إلا لرجل من قريش صلبية . . . إلخ .

ثم قال : ص : 396/395 ، مسألة : 1786 :

ولا يجوز أن يقبل في الزنا أقل من أربعة رجال عدول مسلمين ، أو مكان كل رجل امرأتان مسلمتان عدلتان فيكون ذلك ثلاثة رجال وامرأتين ، أو رجلين وأربعة نسوة ، أو رجلاً واحداً وست نسوة ، أو ثمان نسوة فقط . ولا يقبل في سائر الحقوق كلها من الحدود والدماء وما فيه : القصاص والنكاح والطلاق والرجعة والأموال إلا رجلان مسلمان عدلان أو رجل وامرأتان كذلك . أو أربع نسوة كذلك .

ثم مضى يورد نصوصاً وأثاراً يعضد ببعضها رأيه ويستظهر على مخالفيه ويحاول اعلال بعضها نصرة لمذهبه .

ثم قال ، ص : 430/429 ، مسألة : 1800 :

وجائز أن تلي المرأة الحكم وهو قول أبي حنيفة وقد روي عن عمر بن الخطاب أنه ولى الشفاء امرأة من قومه السوق .

فإن قيل : قد قال رسول الله ﷺ : «لن يفلح قوم أسندوا أمرهم إلى امرأة» قلنا : إنما قال ذلك رسول الله ﷺ في الأمر العام الذي هو الخلافة ، برهان ذلك قوله عليه الصلاة والسلام : «المرأة راعية على مال زوجها وهي مسؤولة عن رعيتها»[12] وقد أجاز المالكيون أن تكون وصية ووكيلة ولم يأت نص من منعها أن تلي بعض الأمور .

قلت : رحم الله أبا محمد ما أحسبه إلا متأثراً بنشأته الأولى فقد ظل حبيس قصر أبيه يقضي حياته مع جواري أبيه ونسائه . ولا يبرحه حتى اجتاز فترة اليفاعة واستقبل بواكير الشباب فكان لذلك أثره العميق في عامة حياته لعل خير ما يبين مداه وانعكاساته كتابه «طوق الحمامة» وأحسب أن اتفاقه هـذا مع الحنفية أو بالأحرى مقولته القريبة من مقولاتهم ـ وهذه ظاهرة شاذة في اجتهاداته ، فهو في جمهرة أمره مناهض لهم ، شديد عليهم ، من بعض آثار تلك الفترة التي طبعت مواجده ومداركه لم يستطع التخلص الكامل من انعكاساتها على حياته الوجدانية والفكرية .

وقال ابن القيم (حنبلي) في «الطرق الحكمية في السياسة الشرعية» ، ص : 78 :

ويجوز القضاء بشهادة النساء متفرقات في غير الحدود والقصاص عند جماعة من الخلف

والسلف .

ثم أورد أحاديث وآثاراً تتصل بشهادة المرأة في الأموال وفي ما لا يطلع عليه الرجال من شؤون بعض النساء ، وبعض هذه الآثار تنص على قبول شهادتها في الطلاق والرضاع أيضاً .

وقال التهانوي في «إعلاء السنن» ، ج : 15 ، ص : 33 :

والأولى أن يستدل لمذهب الحنفية في جواز قضاء المرأة وإمارتها بقصة عائشة ـ رضي الله عنها ـ في وقعة الجمل فقد ثبت في «الصحيح» عن أبي بكرة .

وساق حديث أبي بكرة الذي نقلناه من طرق متعددة في الفصل الثاني .

ثم قال :

وهذا يدل على أن أصحاب الجمل كانوا قد ولوا أمرهم عائشة ـ رضي الله عنها ـ وأصرح منه ما رواه أبو بكر بن أبي شيبة عن طريق عمر بن الهجنع عن أبي بكرة .

وساق الحديث وقد تقدم .

ثم قال :

وأخرج عمر بن شيبة من طريق مُبارك بن فضالة عن الحسن أن عائشة أرسلت إلى أبي بكرة فقال : إنكِ أمّ وإن حقك عظيم ولكني سمعت رسول الله ﷺ يقول : «لن يفلح قوم تملكهم امرأة» . وفيه أصرح دلالة على كون عائشة قائدة القوم أميراً عليهم . وفي القوم عدد كبير من الصحابة كما لا يخفى ، وكلهم لم يحمل الحديث على بطلان إمارة المرأة وعدم صحتها ، بل حمله من حمله على أن ذلك مما لا ينبغي ، لأنه لا يوجب الفلاح غالباً ، ولم ينقل عن الصحابة أنهم أنكروا إمارة عائشة ـ رضي الله عنها ـ من حيث الإمارة وحكموا بطلانها وإنما أنكرها من أنكرها لكون الحق مع علي ـ رضي الله عنه ـ عنده ففهم ، فإنه من المواهب .

قلت : تبارك الله على هذه المواهب . . . !! لكن فات التهانوي أن عائشة ـ رضي الله عنها ـ لم تكن قائدة ولا أميرة حرب وإنما كانت قائدة الفوج إلى الحرب ، فلم يكن كل الذين نفروا في وقعة الجمل مستجيشين خلفها وإنما كانت طائفة منهم فحسب . فلم يذكر الأخباريون فضلاً عن الرواة الموثقين أن عائشة أسهمت بأمر أو تخطيط أو إرشاد في سير الحرب ، بل الثابت أنها اعتزلت المعركة قبل نهايتها ولو كانت القائدة أو الأميرة فاعتزلت لاقتضى الأمر إما إمساك الجند على الحرب وإما تعيينهم أميراً أو قائداً آخر وكلا الأمرين لم يحدث فيما بلغنا من الأخبار والروايات وما أكثرها فيما يتصل بهذه الموقعة . والصحابة الذين ساروا خلفها إنما اتخذوا منها وسيلة حشد لا قائدة أو أميرة ضرورة أنها لم تحمل سلاحاً فما من أحد زعم أنها تسلّحتْ وإن بخنجر . ثم كيف يزعم أنها كانت قائدة موقعة الجمل مع أن كلا من طلحة والزبير إنما كانا يخوضانها وإنما استجاشا عائشة ـ رضي الله عنها ـ رغبة في إقصاء علي من الخلافة التي كان كلاهما يرغب فيها ، كما كان معاوية تماماً ، ولم تكن المطالبة بدم عثمان وتسليم قتلته لأوليائه أو

الاقتصاص منهم إلا ذريعة لإثارة الناس على علي وتجريح البيعة له ، آية ذلك فيما يتصل بطلحة والزبير أنهما قرنا المطالبة بدم عثمان بالزعم أنهما بايعا عليا مكرهين ، وما من أحد من صحابة رسول الله ﷺ قال : بأن بيعة علي لا يمكن أن تتم إلا بعد الإقتصاص من قتلة عثمان عدا معاوية ومن إنحاز معه ، وهو أيضاً لم يزعم ذلك إلا بعد أن عزله علي من ولاية الشام . ومن المحتمل وقد يكون راجحاً أن علياً لو أخذ بنصيحة المغيرة فأقر معاوية على الشام وإن ريثما يستتب له الأمر لتغير موقف معاوية .

مهما يكن فالزعم بأن عائشة ـ رضي الله عنها ـ كانت قائدة أو أميرة في موقعة الجمل وأن الصحابة قبلوا بقيادتها أو إمارتها والاستدلال بذلك على جواز إمارة النساء لا يرقى عن مستوى الزعم بلا دليل فهل هذا من المواهب ؟

وقد يتعلق البعض بما ذكر ابن عبد البر في «الاستيعاب على هامش الإصابة» ، ج : 4 ، ص : 340 ، في ترجمته للشفاء بنت عبد الله بن عبد شمس العدوية القرشية أم سليمان بن أبي حثمة ـ رضي الله عنها ـ ونقله عنه ابن حجر في «الإصابة» ، ج : 4 ، ص : 341 ، ترجمة : 622 ، كما نقله الخزاعي في «تخريج الدلالات السمعية» ، ص : 308 ، من أن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ كان يقدمها في الرأي ويعظمها وربما ولاها شيئاً من أمر السوق ، وهو تعلق واه مردود على صاحبه لأن الشفاء ـ رضي الله عنها ـ كانت طرازاً متميزاً من النساء ، فهي من المبايعات الأول ، ومن المهاجرات ، وعُرفت بالحصافة وأصالة الرأي ، حتى كان عمر يستشيرها في بعض الأمر . وكانت أثيرة عند رسول الله ﷺ حتى لقد كان يزورها ، وأحياناً يقيل عندها في دارها ، واتخذت له فراشاً وإزاراً خاصين به لمقيله ، وكانت تحسن الكتابة ، وقد سألها رسول الله ﷺ أن تُعلّم حفصة أم المؤمنين الكتابة ، ثم إن ما كان يوليها إياه عمر ـ رضي الله عنه ـ من أمر السوق لم يعينه الرواة ، وأحسبه من بعض ما يتصل بالكتابة والتدوين . ولا يوجد دليل على أنه كان يوليها ما يرقى إلى درجة الحسبة فضلاً عمّا فوقها . ثم إنها كانت الوحيدة بين النساء التي رُوي أنها وليت شيئاً يتصل بالشؤون العامة للمسلمين ، وأمر السوق من قبل ومن بعد لا يخرج عن اطار الأموال التي تقبل فيها شهادة النساء بناء على آية الدَّين إجماعاً . فلا مجال للاستدلال بهذه القضية الفريدة .

على أن الاستدلال بقبول شهادة المرأة مع الرجل في الأموال وقبول شهادتها منفردة أو شهادتهن عدداً فيما لا يطلع عليه الرجال عادة من أحوال النساء على جواز ولاية المرأة القضاء في هذه الشؤون استدلال أقل ما يوصف به أنه غير وجيه ولا يتسق مع سياق دلالة الآيات الكريمة والأحاديث الشريفة التي اعتمدوا عليها . أما الأحاديث فقد جاءت خاصة بالشهادة في أحوال خاصة ، وغاية ما يؤخذ منها أن فيها ترخيصاً اقتضته بعض الأحوال التي لا تعدو أن تكون استثناء من القاعدة ولا دليل ولا قرينة على اعتبارها تخصيصاً لحديث : «لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة» لأن أمر الشهادة غير أمر القضاء وما شاكله من الولايات العامة التي تعني «القوامة» ، ذلك بأن أولى

مهام القضاء الحكم بإثبات وسائل قدمها المدعي أو المدعى عليه وببطلان ما قدمه خصمه ومن هذه الوسائل الشهادة ، ولما كانت شهادة المرأة وحدها لا تقبل إلا في حالة خاصة عند البعض ولا تقبل عادة إلا أن يكون عدداً عند آخرين ، في حين أن شهادتها في الأموال جاءت خاصة بشؤون الدَّين وبنص قرآني لا يقبل التأويل ولا تقبل إلا امرأتان مع رجل إن لم يكن رجلان وهي لا تقبل على الشهادة فلا يمكن لامرأة أو لنساء أن يشهدن على شهادة فإن إعطاءها حق توثيق الشهادة وأغلب ما تكون شهادة رجل أو رجال إجراء يتعارض مع النص القرآني والنص الحديثي بل ومع النصوص التي اعتمدوها في قبول شهادة المرأة في المجالات المشار إليها آنفاً . ومن عجب أن يتفق ابن حزم مع الحنفية ثم يزيد عليهم شرطاً في قبول شهادة المرأة في غير الأموال ثم في تعميمها في جميع الأحوال حتى قبل منهن في الزنا ثمان نسوة بدلاً من أربعة رجال ، مع أن مذهبه الوقوف عند ظاهر النص ورفض القول بالقياس ، وظاهر النص يثبت ما يلي :

1 ـ لم يأت ذكر صريح ولا ضمني لشهادة المرأة إلا اثنتين في الدَّين مع رجل إن لم يكن رجلان ، فالآية صريحة في ضرورة وجود رجل مع اثنتين ، فإذا لم يوجد معهما رجل سقطت شهادتهما وإن كان معهما امرأتان أخريان لأن النص بذكر رجل معهما يصبح غير ذي دلالة إذا لم تكن دلالته وجوب وجود رجل مع امرأتين .

2 ـ وعدم ذكر المرأة في غير الدَّين دليل على أن شهادتها لا تقبل إلا في الدَّين خاصة وفي الحدود والضوابط التي نصت عليها الآية الكريمة . أما قبولها في بعض الأحوال الخاصة بالنساء التي لا يطلع عليها الرجال عادة فهي تخصيص ترخيصي جاء به الحديث الشريف ولا سبيل إلى القياس عليه في غير ما جاء فيه لما له من صفة الخصوصية الترخيصية ، ولأن مناط التشريع فيه هو إيجاد الوسيلة لحفظ حقوق وإثبات أحكام لم يكن ليتسنى حفظها وإثباتها بغير تلك الوسيلة .

3 ـ وآية ذلك أن القرآن الكريم نص على تخصيص الرجال بالشهادة في غير الأموال وحتى فيما للأموال به علاقة وتتساوى فيه حقوق المرأة والرجل مثل الطلاق وما شاكله من طرق الإنفصال بين الزوجين وإنهاء العلاقة الزوجية ، فهي سورة الطلاق جاء ضمير الإشهاد ووصف الشهود مذكرين قال تعالى : ﴿وأشهدوا ذوى عدل منكم وأقيموا الشهادة لله﴾ (آية : 2 ، سورة الطلاق) ، ولا سبيل إلى الزعم بأن ضمير المذكر كان للتغليب على سَنَنِ العرب في الإضمار بضمير المذكر لما قد يعني الرجال والنساء بدليل ما قبل الآية وما بعدها مما جاء فيه الإضمار بضمير المذكر ولا يمكن أن يكون إلا من اختصاص الرجال . وقد يحاول البعض أن يتعلق بأنه جاء في السورة نفسها وفي سياق أحكام الطلاق وما يترتب عنه قوله سبحانه وتعالى : ﴿ وأتمروا بينكم بمعروف وإن تعاسرتم فسترضع له أخرى﴾ (آية : 6 ، سورة الطلاق) ، إذ أن الإئتمار بالمعروف مطلوب من الرجل والمرأة والتعاسر بصيغة التفاعل لا يكون إلا منهما معاً ، لكن هذا التعلق يتهافت بقرينة بينكم في الإئتمار بالمعروف واستحالة التعاسر بدون التشارك بين

المتعاسرين . ولا يكون التشارك إلا بين طرفي الاستحقاق وهما الرجل والمرأة . ولو مضينا مع مثل هذا الوهم لقلنا مثلاً أن الحكم الوارد في (الآية : 7) ﴿لينفق ذو سعة من سعته﴾ الآية . يشملهما أيضاً بحيث يتعين على المرأة التي تعاسرت مع زوجها عند الطلاق فأحيلت الرضاعة إلى أخرى أن تنفق من سعتها إذا كانت ذات سعة وكان الزوج مقتراً . وهذا لم يقل به أحد فالإنفاق من خصائص الزوج إجماعاً إلا أن يتعين على المرأة بالعجز المطلق للزوج عنه وعدم وجود ذوي رحم له يقومون مقامه وتعرض الرضيع للهلاك . وفي هذه الحال لا تكون الأم مسؤولة عن الإنفاق وإنما يتعين عليها الرضاع إلا أن لا يكون لها لبن فيتعين عليها الإنفاق مما يسر الله لها من رزق .

4 ـ ومن عجب أن يقبل ابن حزم شهادة المرأة في الزنا على أن يكنَّ ضِعف الرجال وكذلك في القذف ويغفل عن أن سورة النور التي ورد فيها النص على شهادة الزنا وحكم القذف جاء فيها النص صراحة بأن يكون الشهود ذكوراً ولو أريد قبول إقامة النساء مقام الرجل مشتركات أو منفردات لجاء النص في ذلك كما جاء في الدَّيْن وآية ذلك أن الشهادة في الزنا وحكم القذف نصت عليهما الآية : 4 من السورة على حين نصت الآيات : 9/6 على الحكم المتصل بقذف الزوج للزوجة فقال سبحانه وتعالى : ﴿والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين * والخامسة أن لعنتَ الله عليه إن كان من الكاذبين * ويدرؤوا عنها العذاب أن تشهد أربع شهادات بالله إنه لمن الكاذبين * والخامسةَ أن غضب الله عليها إن كان من الصادقين﴾ فاشتملت الآيات الكريمة على أحكام ثلاثة :

الأول : أن عند الأربع في هذه الشهادة مقصود لذاته إذ جاء النص عليه في المرأة والرجل .

الثاني : أن القذف الذي تقبل فيه هذه الشهادة لا يكون إلا من الزوج ، فليس للزوجة إن قذفت زوجها أن تلاعنه بمثل هذه الشهادة .

الثالث : أن الشهادة الخامسة من الزوجة يقذفها زوجها فتبرأ مما قذفها به أقسى من الشهادة الخامسة من الزوج يؤكد بها قذفه لزوجته فهي من الزوج ﴿أن لعنتَ الله عليه إن كان من الكاذبين﴾ وهي من الزوجة ﴿أنّ غضبَ الله عليها إن كان من الصادقين﴾ .

ومهما تبلغ اللعنة من الشناعة فإن الغضب أشنع منها بكثير ، وفي ذلك بيان صريح بأن مسؤولية المرأة في الزنا أعظم من مسؤولية الرجل وبما أن مستواها من الشهادة أدنى من مستوى الرجل .

5 ـ ومع أن إثبات رؤية هلال رمضان أو هلال شوال قلما يترتب عنه ما يتجاوز الإيذان بدخول وقت الصيام ـ وهو عبادة مجردة ـ أو خروجه فإن جمهرة من الفقهاء لم يقبلوا فيه شهادة المرأة وحدها بل وكثير منهم لم يقبلوا شهادة اثنين إذ يرون أن إثبات الهلال يدخل في نطاق الشهادة وليس هو من مشمولات الخبر ، ولعلهم رأوا ذلك احتياطاً لما قد يترتب عن رؤية الهلال من

استحقاق مالي أو وقوع طلاق أو ما إلى ذلك مما يرتبط بدخول الشهر أو خروجه ، وليس هذا مجال مناقشة هذه المسألة حسبنا منها أنهم وجدوا حرجاً في إثبات رؤية الهلال بشهادة المرأة والمرأتين فكيف يمكن أن لا يتحرجوا من اعطائها حق توثيق الشهادة وغيرها من وسائل الإثبات وهو ما يتعين عليها لو وليت القضاء ؟! .

6 ـ ثم إن ولاية المرأة على نفسها مجال نقاش وقد ثبت في الحديث أن رسول الله ﷺ قال : «لا نكاح إلا بولي»[13] وقال : «أيما امرأة أنكحت نفسها بغيرإذن وليها فنكاحها باطل ، فنكاحها باطل ، فنكاحها باطل . فإن دخل بها فلها المهر لما استحل من فرجها فان اشتجروا فالسلطان ولي من لا ولي له»[14] وقال : «لا تنكح المرأةُ المرأةَ ولا نفسها إنما الزانية التي تنكح نفسها»[15] فكيف تصح ولايتها على غيرها مع أن مجرد ولايتها في النكاح إن كانت على نفسها فزنا وإن كانت على غيرها فباطلة بنص الحديث ؟! .

لسنا ندري من أين لابن حزم وابن جرير فيما ذهبا إليه من قبول ولاية المرأة القضاء في الأموال وحتى لو ذهبنا معهم فيما ذهبوا إليه من قياس ـ وبينهم ابن حزم الظاهري ـ على آية الدَّيْن فقد كان عليهم أن يقولوا بأنه إذا أسند القضاء إلى المرأة فيجب أن تتولاه اثنتان في الأموال وأربع فيما يثبت بشهيدين من الرجال وثمان فيما لا يثبت إلا بأربعة من الرجال وإذن فمن يرأس هذا الفريق وهل يتعين أن يكون قضاءهن بالإجماع لأنهن إن اختلفن كان الحكم باطلاً ضرورة أن العدد المطلوب منهن نقص باختلافهن .

إن من الشرع ما لا يمكن تجاوز النص فيه ومنه الشهادة وولاية الشؤون العامة لأن النص على العدد في الشهادة وعلى نوع الشهود قطع السبيل على كل محاولة للاجتهاد سواء على أساس من الفهم أو القياس . والحكمة في عدد الشهود ونوعهم هي أن الله سبحانه وتعالى لم يوكل أمر ذلك إلى اجتهاد البشر بل تولى بنفسه بيانه وضبطه لسبب أو أسباب مما احتفظ به في علمه أو لمَّا يهتدي البشر إلى تأويله . وإذا كان هذا هو الشأن في الشهادة فلا ريب في أنه ولاية الشؤون العامة أولى وآكد فضلاً عن أن ولاية الشؤون العامة يشملها نص القوامة في قوله سبحانه وتعالى : ﴿الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض﴾ .

(1) سماه في حديث آخر بعد هذا برقم : 15420 حسين بن ضميرة وصيغة سنده ترجح أنه حسين بن عبد الله بن ضميرة الذي ترجم له البخاري في «التاريخ الكبير» ، ج : 2 ، ص : 389/388 ، ترجمة : 2873 ، فقال : واسم ضميرة سعد الحميري من آل ذي يزن مديني عن أبيه عن جده منكر الحديث وعن عبد الرحمن بن يحيى بن عباد : روى عنه زيد بن حباب حدثني أحمد بن عيسى قال : حدثنا عبد الله بن وهب قال : أخبرني ابن أبي ذئب عن حسين بن عبد الله بن ضميرة عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ مرّ بأمّ ضميرة وهي تبكي قالت : يفرق بيني وبين ابني ؟ فقال : لا يفرق بين الوالدة وولدها ثم أرسل إلى الذي ضميرة عنده فدعاه فابتاعه منه ببكر .

وترجم له كل من الرازي في «الجرح والتعديل» ، ج : 3 ، ص : 58/57 ، ترجمة : 259 ، وابن عدي في «الكامل» ، ج : 2 ، ص : 789/766 ، إذ أسند إليه عدة أحاديث . والذهبي في «الميزان» ، ج : 1 ، ص : 539/538 ترجمة : 2013 ، ونقل عن ابن عدي بعض ما أسند إليه وأجمعوا على الكلام فيه ما بين من ضعفه ومن وصم حديثه بالنكارة . وذكر الرازي أن عبد العزيز الأويسي يقول : «لما خرج إسماعيل بن أبي أويس إلى حسين بن ضميرة فبلغ مالكاً فهجره أربعين يوماً» .

قلت : لكن روى عنه من أئمة الحديث زيد بن الحباب وأسند إليه عبد الله بن وهب عن ابن أبي ذئب . وأفاد ابن حجر في «لسان الميزان» ، ج : 2 ، ص : 290/289 ، ترجمة : 1214 ، عند ترجمته نقلاً عن ابن أبي أويس أنه كان يتهم بالزندقة .

وقال العقيلي في «الضعفاء الكبير» ، ج : 1 ، ص : 247/246 ، ترجمة : 294 ، عند ترجمته وبعد أن ساق كلامهم فيه مسنداً :

ويكثر ما يخالف فيه هذا الشيخ الغالب على حديثه الوهم والنكارة .

وقال ابن حبان عند ترجمته له في «المجروحين» ، ج : 1 ، ص : 244 ، وبعد أن ساق طرفاً من كلامهم فيه :

وكان حسين رجلاً صالحاً أقلب عليه نسخة أبيه عن جده فحدث بها ولم يعلم .

وكان أشار إليه في «الثقات» ، ج : 3 . ص : 199 ، عند ترجمته لجده ، فقال :

ضميرة بن أبي ضميرة الضمري الليثي جد حسين بن عبد الله بن ضميرة ، من أهل المدينة له صحبة .

وهنا التبس الأمر على ابن حجر فأوهم ابن حبان وهو الواهم إذ قال في «تهذيب التهذيب» ، ج : 4 . ص : 364 . ترجمة : 801 ، ما لفظه بالحرف :

ضميرة الضمري ويقال : السلمي أو الأسلمي شهد هو وابنه سعد حنيناً ، روى عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قصة محلم بن جثامة . وعنه زياد بن سعد بن ضمرة وقيل زياد بن ضميرة بن سعد وقيل غير ذلك .

قلت : ــ القائل ابن حجر ــ زعم ابن حبان أنه جد حسين بن عبد الله بن ضميرة وليس كذلك بل هو غيره .

ومصدر وهم ابن حجر هو أن ابن حبان ترجم لضمرة بن سعد السلمي الذي شهد مع النبي ﷺ حنيناً عقب ترجمته لضميرة الضمري الليثي مباشرة . ويظهر أن ابن حجر اعتمد على ذاكرته فخاست به أو أن نسخته من الثقات كان فيها خلط .

وضمرة هذا أيضاً اضطربوا في نسبه ما بين «الأسلمي» و«السلمي» وليس هذا مجال التحقيق في شأنه . أما أبو ضميرة فهو فيما نرجح ليثي كما نسبه ابن حبان وليس حميرياً كما نسبه ابن عبد البر في «الاستيعاب على هامش

الإصابة» ، ج : 4 ، ص : 111 ، وأبعد من هذا وذاك أن يكون فارسياً كما ذكر الطبري في «تاريخه» ، ج : 3 ، ص : 172 ، نقلاً عن بعض نسابة الفرس زعموا أنه من سلالة الملكية ذلك بأنهم أجمعوا على أن رسول الله ﷺ كتب له كتاباً يوصي به وبذويه .

قال ابن عبد البر : وهو جد حسين بن عبد الله بن ضميرة ، مخرج حديثه عن ولده وهو إسناد لا تقوم به حجة ، عداده وعداد ولده في أهل المدينة وكان من العرب فأعتقه رسول الله ﷺ وكتب له كتاباً يوصي به وهو بيد ولده وقدم حسين بن عبد الله بن ضميرة بكتاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالإيصاء بأبي ضميرة وولده على المهدي فوضعه المهدي على عينيه ووصله بمال كثير قيل : ثلاث مائة دينار . كذلك نسبه ابن حجر إلى حمير في ، ج : 4 من «الإصابة» ص : 111 ، ترجمة : 670 ، فقال :

أبو ضميرة الحميري والد ضميرة . ذكره ابن منده في «الكنى» وسبقه البغوي ومن قبله محمد بن سعد ووصفوه بأنه مولى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقد قيل : إن اسمه سعد وقيل : روح .

ثم أشار إلى ما سبق أن ساقه وسننقله عنه في اسم ضميرة من حرف الضاد .

ثم قال :

وقال مصعب الزبيري : كانت لأبي ضميرة دار بالفنيق . وقال ابن الكلبي : هو غير أبي ضميرة مولى علي . وقال ابن سعد والبلاذري : وفد حسين بن عبد الله بن ضميرة على المهدي بالكتاب فوضعه على عينيه وأعطاه ثلاث مائة دينار وكان خرج في سفر ومعه قومه ومعهم هذا الكتاب فعرض لهم اللصوص فأخذوا ما معهم فأخرجوا الكتاب وأعلموهم بما فيه فردوا عليهم ما أخذوا منهم ولم يعترضوا لهم . ذكره البغوي عن محمد بن سعد عن إسماعيل بن أبي أويس .

وكان ابن حجر نفسه ذكر في «الإصابة» ، ج : 2 . ص : 214 ، ترجمة : 4202 ، ضميرة بن أبي ضميرة الليثي . ونقل قول ابن حبان فيه :

له صحبة وقد تقدم .

ثم ترجم لضميرة آخر غير منسوب فقال : يحتمل أنه هو الذي قبله .

ثم ترجم لثالث ، ترجمة : 4204 ، فقال : هو جد حسين بن عبد الله وقيل : إنه ابن سعيد الحميري . . .

وأشار إلى بعض كلام ابن حبان الذي عرض له آنفاً وسبق أن نقلناه بتمامه ، ثم ساق كلام البخاري السابق آنفاً أيضاً لكن ببعض الاختلاف في لفظ الحديث فهو عنده : «أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم مرّ بأمّ ضميرة وهي تبكي فقال : ما يبكيك ؟ قالت : يا رسول الله فُرّق بيني وبين ابني فأرسل إلى الذي عنده ضميرة فابتاعه منه ببكر» .

ثم قال :

قال ابن صاعد : غريب تفرد به ابن وهب عن ابن أبي ذئب .

قلت : ـ القائل ابن حجر ـ ذكر ابن منده أن زيد بن الحباب تابع ابن أبي ذئب فرواه عن حسين أيضاً . وأخرجه ابن منده من طريق ورّاد . قال ابن أبي ذئب : أقرأني حسين كتاباً فيه من محمد رسول الله لأبي ضميرة وأهل بيته أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أعتقهم .

قلت : ـ القائل ابن حجر ـ وللحديث شاهد عند ابن إسحاق بسند منقطع وقد تابع ابن أبي ذئب أيضاً إسماعيل بن أبي أويس أخرجه محمد بن سعد وأورده البغوي عنه عن إسماعيل بن أبي أويس أخبرني حسين بن عبد الله بن ضميرة بن أبي ضميرة أن الكتاب الذي كتبه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى ضميرة .

فذكره كما تقدم وفيه أنهم كانوا أهل بيت من العرب وكان ممن أفاء الله على رسوله فأعتقه ثم خيَّر أبا ضميرة إن أحبَّ أن يلحق بقومه فقد أمّنه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، وإن أحب أن يمكث مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، فيكون من أهل بيته فاختار أبو ضميرة الله ورسوله ودخل في الاسلام فلا يعرض لهم أحد الا بخير ومن لقيهم من المسلمين فليستوص بهم خيراً .

وساق ابن الأثير قصتهم في «أسد الغابة» ، ج : 2 ، ص : 447/446 ، ترجمة : 2586 ، عند ترجمته لضميرة وفيها عنده بعض الاختلاف أيضاً قال :

روى ابن أبي ذئب عن حسين بن عبد الله بن ضميرة ، عن أبيه عن جده ضميرة . الحديث . وفيه : «ما يبكيك أجائعة أنت ؟ أعارية أنت ؟ فقالت : يا رسول الله ، فُرّق بيني وبين ولدي» . وساق بقية الحديث .

ثم قال :

قال ابن أبي ذئب : ثم أقرأني كتاباً عندهم من النبي ﷺ : «بسم الله الرحمن الرحيم هذا كتاب لبني ضميرة من محمد رسول الله لبني ضميرة وأهل بيته ، أن رسول الله ﷺ أعتقهم وأنهم أهل بيت من العرب ، إن أحبوا أقاموا عند رسول الله ﷺ وإن أحبوا رجعوا إلى أهلهم لا تعرّض لهم إلا بحق من لقيهم من المسلمين فليستوص بهم خيراً» .

وكتب أبي بن كعب .

وتعقبه بقوله : أخرجه الثلاثة يعني أبا نعيم وابن عبد البر وابن منده .

وإنما رجحنا نسبته إلى بني ليث على نسبته إلى حمير لما في هذا الكتاب الذي نقلوه جميعاً من تكريم لم نعهده من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لمواليه الآخرين فبنو ليث يجتمع نسبهم مع رسول الله ﷺ في كنانة ابن خزيمة ـ انظر ابن قتيبة «المعارف» ص : 31/30 ، فهم بنو ليث بن عبد مناة بن مالك بن كنانة بن خزيمة فهم إذاً بنوا عمومة قريش وتكريم رسول الله ﷺ لأبي ضميرة ذلك التكريم الخاص فيه صلة للرحم وفيه حفظ لشرف بني مالك بن كنانة أبناء عم قريش وذلك ما ميز ضميرة عن غيره من موالي رسول الله ﷺ .

ثم إن اتهام حسين بن عبد الله بن أبي ضميرة بالزندقة لا نراه يتجه لما رواه متهموه من دخوله على المهدي واستظهاره بكتاب رسول الله ﷺ لجده ومواصلة المهدي له . ذلك أن المهدي كان يوصف بقصاب الزنادقة ، انظر الذهبي «سير أعلام النبلاء» ، ج : 7 ، ص : 403/400 ، ترجمة : 147 ، لشدته عليهم وملاحقته لهم فمن البعيد أن تتصور أن يصل متهماً بالزندقة بصلة سخية بدلاً من أن يبطش به لمجرد أنه استظهر بذلك الكتاب والأقرب احتمالاً عندنا أن الحسين كان شيعياً علوياً ولعله خاف على نفسه بعد أن استتب الأمر للعباسيين فأخذوا يلاحقون العلويين فآثر أن يتقدم إلى المهدي ليس بولائه فحسب بل أيضاً بما يضفي عليه شيئاً من الحصانة مما في كتاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لجده وولده من بعده ، والذي يوحي بهذا الاحتمال هو ذكرهم لشخص يسمى أبا ضميرة قالوا : إنه كان مولى لعلي ويتراءى لنا أنه نفس أبي ضميرة الليثي جد الحسين فقد سبق أن نقلنا ما ذكروا من تخيير رسول الله ﷺ له حين أعتقه بين أن يلحق بأهله أو أن يقيم مع رسول الله ﷺ فيكون من أهل البيت فاختار الإقامة مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم . وقريب جداً أن تكون العلاقة قد وشجت بينه وبين علي ـ رضي الله عنهما ـ لما كان له من ميزة اعتباره أكثر من مولى أنه من أهل البيت ولما بينهما من رحم وأن يكون قد انحاز إلى علي في الفتنة ودرج على ذلك ولده من بعده حتى استتب الأمر لبني العباس ورأى حين أن يتصل بالمهدي مستئمناً .

يوجه هذا الاحتمال اضطرابهم العجيب في نسبة عدد ممن يسمى بضميرة وأبي ضميرة اضطراباً لا ريب في أنه أدى

بهم إلى الخلط وبنسب أبي ضميرة إلى الالتباس .
ونحسب أن شدة مالك وأحمد وابن معين ومن إليهم على الحسين جاءت مما أشار إليه ابن عدي من عدم ضبطه للأسانيد والمتون لما يروي وربما أيضاً من غلو كان فيه قبل أن يتصل بالمهدي في التشيع لعلي غلواً ربما رأى فيه بعضهم ما يشبه الزندقة فجاء من رأيهم هذا وصفه بها تنفيراً منه واشتداداً في الانكار عليه وهو موقف لم يمنع ابن أبي ذئب وإسماعيل بن أبي أويس على جلالتهما من الرحلة إليه والكتابة عنه مع أن اتصالهما به فيه نوع من تبرئة مما لحقه من نكارة واتهام .

(2) الظاهر أنه يريد تميم بن سلمة الكوفي ترجم له ابن حجر في «تهذيب التهذيب» ، ج : 1 ، ص : 513/512 ، ترجمة : 954 ، ورمز إلى أن البخاري أخرج له في «التاريخ» وأخرج له مسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجه .
وثقه ابن معين والنسائي وابن سعد وابن حبان ، توفي سنة 100 .

(3) انظر كلامنا في المدونة كما نقلناه .

(4) انظر ابن عدي في «الكامل» ، ج : 6 ، ص : 2034/2033 .
والعقيلي في «الضعفاء الكبير» ، ج : 3 ، ص : 432/431 ، ترجمة : 1474 .
والذهبي في «ميزان الاعتدال» ، ج : 3 ، ص : 332/331 ، ترجمة : 6645 .
وابن حجر في «لسان الميزان» ، ج : 4 ، ص : 415/414 ، ترجمة : 1266 .
قلت : الظاهر من كلامهم أنهم لا يتهمونه بالكذب ولعله كان لا يضبط المتن والحديث الذي ساقه التهانوي يشهد بذلك ، فلا نعلم عن رسول الله ﷺ من طريق صحيح مثل صيغة «شهادة النساء جائزة» . . الحديث . بل إن هذه العبارة أشبه بعبارات الفقهاء . فتأمل .

(5-6) انظر في محمد بن عبد الملك ابن حجر «تهذيب التهذيب» ، ج : 9 ، ص : 318 ، ترجمة : 525 .
لكن ابن حجر نقل عن ابن حبان في «الثقات قوله فيه : يعتبر حديثه إذا بيّن السماع فإنه كان مدلساً» .
وانظر في جرول الرازي «الجرح والتعديل» ، ج :2 ، ص : 552/551 ، ترجمة : 2289 .
والذهبي «الميزان» ، ج : 1 ، ص : 391 ، ترجمة : 1457 ، لكنه نقل عن ابن المديني قوله : «روى مناكير» .
ونقل عنه الترجمة كلها ولهم يضف شيئاً ابن حجر في «اللسان» ، ج : 2 ، ص : 101 ، ترجمة : 409 .
أما الاحتمال الذي أورده التهانوي فلا وجه له إذ لا مجال للاحتمال في توثيق الراوي ولا في تصنيف الحديث ولا في الاحتجاج .

(7) انظر في تخريج الحديث وما يتصل به الفصل الثاني .

(8) لم نقف على هذا الحديث في مظانه من «مصنف» عبد الرزاق ولعله في «تفسيره لكن أخرجه الطبري في «جامع البيان» ، م : 5 ، ج : 3 ، ص : 322 ، فقال :
حدثنا القاسم ، قال : حدثنا الحسين قال : حدثني حجاج عن ابن جريج قال : قال آخرون ـ يعني من أصحاب التفسير بالمأثور ـ إن الأشعث بن قيس اختصم هو ورجل إلى رسول الله ﷺ في أرض كانت في يده لذلك الرجل أخذها لتعزره في الجاهلية فقال النبي ﷺ : «أقم بينتك» ، قال الرجل : ليس يشهد لي أحد على الأشعث قال : فلك يمينه ، فقام الأشعث ليحلف ، فأنزل الله عز وجل هذه الآية فنكل الأشعث وقال : إني أشهد الله وأشهدكم أن خصمي صادق فرد إليه أرضه وزاده من أرض نفسه زيادة كثيرة مخافة أن يبقى في يده شيء من حقه فهي لعقب ذلك الرجل بعده .

حدثنا ابن حميد قال : حدثنا جرير عن منصور عن شقيق ، عن عبد الله قال : من حلف على يمين يستحق بها مالاً هو فيها فاجر لقي الله وهو عليه غضبان ، ثم أنزل الله تصديق ذلك ﴿إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمناً قليلاً﴾ الآية . . . ثم إن الأشعث بن قيس خرج إلينا فقال : ما حدثكم أبو عبد الرحمن ؟ فحدثناه بما قال ، فقال : صدق لَفِيَّ أنزلت . كانت بيني وبين رجل خصومة في بئر فاختصمنا إلى النبي ﷺ فقال النبي ﷺ : «شاهداك أو يمينه» . فقلت : إذاً يحلف ولا يبالي ، فقال النبي ﷺ : «من حلف على يمين يستحق بها مالاً هو فيها فاجر لقي الله وهو عليه غضبان» ، ثم أنزل الله عزّ وجلّ تصديق ذلك ﴿إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمناً قليلاً﴾ الآية .

والحديث أخرجه أحمد من عدة طرق والشيخان كذلك وأبو داود والترمذي وابن ماجه والنسائي في التفسير من «السنن الكبرى» والحميدي في «مسنده» وأبو يعلى والبيهقي وغيرهم . ولم نستوعب طرقه وألفاظه في هذا التعليق إذ ليس مجالها . ثم أن بعضاً ممن أخرجوه اقتصروا في بعض الطرق على أطراف منه كما فعل ابن حزم فلم يستظهر منه إلا بالطرف الذي يعنيه والحديث طويل ، وفي بعض ألفاظه اختلاف يسير .

(9) الحديث أخرجه مسلم في «صحيحه» كتاب الإيمان ، ج : 1 ، ص : 87/86 ، ح : 79 ، وهو طويل وهذا طرف منه . كما أخرجه غيره من أصحاب السنن والمسانيد مطولاً وأطرافاً .

(10) يغفر الله لابن حزم ما كان أسرعه إلى تجريح الأحاديث والرجال ، فالحديث الفعلي الذي وصفه بأنه بلية أبعد شيء عما وصف فبصرف النظر عن السند الذي اعتمده سبق أن سقناه عن عبد الرزاق في «مصنفه» تحت رقم : 15427 من رواية عبد الرزاق عن ابن جريج وكلاهما يعتمده ابن حزم كثيراً . أما السند الذي ساقه ابن حزم ووصف الحديث من أجله بأنه بلية فإسماعيل بن عياش صدقوه فيما أسند من أهل سنده وجرحوه بالخلط فيما أسند عن غيرهم ، والخلط ليس الكذب ولا الوضع ، وحجاج بن أرطأة صدقوه أيضاً ووصفوه بالخلط والوهم فغاية ما يقال في حديث أسنداه أنه ضعيف ذلك إذا لم يعضد بسند آخر فكيف وهو معتضد بأكثر من سند ، وقد اعتمده كثير من الفقهاء والمفسرين . فمن أين لابن حزم وصف حجاج بن أرطأة بأنه هالك . أليس هذا تجنياً على الرجل ؟

(11) من عجائب ابن حزم يغفر الله لنا وله صنيعه في الأثر المروي عن عمر «لو فتحنا هذا الباب . . .» إلخ . فهو الذي رواه قبل هذا بقليل بهذه العبارة واستهله بقوله : «وروينا عن عمر أنه قال» . ثم عاد الآن ليقول : إنه عن الحارث الغنوي وهو مجهول . فإذا كان الحارث الغنوي مجهولاً عنده أو هوعند غيره كذلك كما يظهر ؟ فلماذا ساق خبره بادىء الأمر بقوله : «وروينا عن عمر» ؟ أمَا كان الأولى أن يريح نفسه ويريح قراءه منه ، وقوله : «إن هذا كلام بعيد عن عمر قول مثله . . .» إلخ يدمغه حديث عبد الرزاق رقم : 13981 و15481 . وحديث ابن أبي شيبة ، وحديث البيهقي عن رد عمر شهادة امرأة واحدة في الرضاع . وستأتي بعد قليل . وهي أحاديث لا سبيل لابن حزم إلى الغمز فيها ، فأسانيدها في عاصم من تجريحه فيما تُجرِّح زعمه هو أنه لا فرق بين شهادة امرأة أو امرأتين ورجل وبين رجلين وبين امرأتين . . . إلى آخر ما قال . فقد تكون مقارنته هذه بادي الرأي مما يمكن أن يستقيم على المنطق الأرسطي لكنها بعيدة عن الاستقامة على منطق الواقع فتواطؤ امرأتين أعسر من تواطؤ امرأة وتواطؤ رجل وامرأتين أعسر من تواطؤ امرأتين فحسب وهكذا ذواليك يزداد العسر كلما ارتفع عدد الشهود من جنس واحد أو من الجنسين ، وهذا هو الذي ارتآه عمر ــ رضي الله عنه ــ في حكمه الذي نصت عليه الأحاديث المشار إليها آنفاً ونص عليه ما رواه ابن حزم نفسه ثم عاد ينكره أو يجرحه بجهالة الحارث الغنوي ، ومع أننا لم نقف على اللفظ الذي ساقه ابن حزم ولا على ترجمة للحارث الغنوي وإن لم نجتهد في استقراء البحث عنهما ، فإنه ما من شك في أن معنى العبارة التي جرحها ابن حزم وما يؤخذ منها من حكم يعتضدان بحديث عمر الذي أشرنا إليه آنفاً ، فتأمل .

ومن عجب أنه لم يسند هذا الأثر ولا أشار إلى مصدره كدأبه في جل ما روى في «المحلى» وإن كان سيجرحه فهل أهمل الإسناد ليتسنى له تجريح الأثر متذرعاً بذلك إلى تدعيم ما ذهب إليه يرحمه الله ما كان أغناه عن ذلك .

(12) انظر البخاري في «الصحيح» ، ج : 6 ، ص : 146 ، كتاب النكاح : 67 ، باب : 81 ، ومسلم في «الصحيح» ، ج : 8 ، ص : 1458 . كتاب الإمارة : 33 ، باب : 5 ، ح : 1829 .

ورواية ابن حزم أقرب إلى رواية عبد الرزاق في «مصنفه» ، ج : 1 ، ص : 31 . 31 ، ح : 20649 . ورواه غير هؤلاء أيضاً .

(13) الحديث متواتر . قال الكتاني في «نظم المتناثر» ، ص : 97/96 :

أورده في الأزهار من حديث (1) أبي موسى (2) وابن عباس (3) وجابر (4) وأبي هريرة (5) وأبي أمامة (6) وعائشة (7) وعمران بن حصين . سبعة أنفس .

قلت : ــ القائل الكتاني ــ ذكره ابن حجر في «أماليه» من حديث أبي موسى .

ثم قال : قال الترمذي : وفي الباب عن عائشة وأبي هريرة وابن عباس وعمران بن حصين (8) وأنس . وكذا قال الحاكم وزاد : عن (9) علي (10) ومعاذ (11) وابن مسعود (12) وأبي ذر (13) والمقداد (14) والمستورد وجابر (15) وابن عمر (16) وابن عمرو (17) وأم سلمة (18) وزينب بنت جحش وأطنب الحاكم في تخريجه . ووقفت من المذكورين في كلامه على حديث علي وابن مسعود وجابر وابن عمرو ، أما بقية من ذكرهم فلم أقف عليهم إلى الآن ملخصاً من «الأمالي» المذكورة . وفي تخريج أحاديث الرافعي له قال الحاكم : وقد صحت الرواية عن أزواج النبي ﷺ عائشة وأم سلمة وزينب بنت جحش ، قال : وفي الباب عن علي وابن عباس . ثم سرد تمام ثلاثين صحابياً ، وقد جمع طرقه الدمياطي من المتأخرين وفي الجمع ممن خرجه سمرة بن جندب وممن صرح بأنه متواتر الشيخ عبد الرؤوف المناوي في «شرح الجامع» .

قلت : انظر الحاكم «المستدرك» ، ج : 2 ، ص : 172/169 ، والترمذي في «الجامع الصحيح» ، ج : 3 ، ص : 407 ، ح : 1101 ، وابن حجر «تلخيص الحبير» ، ج : 3 ، ص : 156 ، الأحاديث : 1503/1501 .

(14) المرجع السابق ، ح : 1504 ،

(15) المرجع السابق ، ص : 157 ، ح : 1505 .

- 5 -
الفرق بين الرواية والشهادة

وقفنا طويلاً عند ما تقبل فيه شهادة المرأة وما لا تقبل رغبة في الاعذار لمن قد يحاول إثارة الشبهات في منع المرأة من ولاية الشؤون بالاحاطة بما ورد في هذا الشأن من أحاديث وآثار واجتهادات عن الصحابة والتابعين وأئمة الاجتهاد لمختلف المذاهب ولأن الذين غمزوا في حديث أبي بكرة ـ رضي الله عنه ـ «لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة» حاولوا التشكيك فيه بتجريح أبي بكرة بقصة المغيرة وكما جرته عليه من إقامة عمر حدّ القذف عليه مع أن رواية الحديث يختلف الحكم في قبولها وفي تعديل رجالها عن الحكم في الشهادة .

ولذلك رأينا أن يكون الفصل الأخير من هذا البحث في بيان ما قاله أئمة الحديث وأصول الفقه في الفرق بين الرواية والشهادة .

قال الشافعي ـ رحمه الله ـ وهو أول من قعّد أصول الفقه وميزها عن غيرها من القواعد الفقهية في «رسالته» ، ص : 394/372 ، عندما فرق لخبر الواحد وحكمه وأجراه في شكل حوار بينه وبين معترض :

1003 ـ فقال : فأوضحْ لي من هذا بشيء لعلي أكون به أعرف مني بهذا لخبرتي به وقلة خبرتي بما وصفت في الحديث ؟

1004 ـ فقلت له : أتريد أن أخبرك بشيء يكون هذا قياساً عليه ؟

1005 ـ قال : نعم !

1006 ـ قلت : هذا أصل في نفسه ، فلا يكون قياساً على غيره ، لأن القياس أضعف من الأصل .

1007 ـ قال : فلست أريد أن تجعله قياساً ، ولكن مثله لي على شيء من الشهادات التي العلم بها عام ؟

1008 ـ قلت : قد يخالف الشهادات في أشياء ويجامعها في غيرها .

1009 ـ قال : وأين يخالفها ؟

1010 ـ قلت : أقبل في الحديث الواحد والمرأة ، ولا أقبل واحداً منهما وحده في الشهادة .

1011 ـ وأقبل في الحديث «حدثني فلان عن فلان» إذا لم يكن مدلساً ، ولا أقبل في الشهادة إلا «سمعت» أو «رأيت» أو «أشهدني» .

1012 ـ وتختلف الأحاديث ، فآخذ ببعضها استدلالاً بكتاب أو سُنة أو إجماع أو قياس وهذا لا يؤخذ به في الشهادات هكذا ولا يوجد فيها بحال .

1013 ـ ثم يكون بشر كلهم تجوز شهادته ولا أقبل حديثه ، من قبل ما يدخل في الحديث من كثرة الاحالة وإزالة بعض ألفاظ المعاني .

1014 ـ ثم هو يجامع الشهادات في أشياء غير ما وصفت .

1015 ـ فقال : أما ما قلت من ألا تقبل الحديث إلا عن ثقة حافظ عالم بما يحيل معنى الحديث ، فكما قلت : فلم لم تقل هكذا في الشهادات ؟

1016 ـ فقلت : إن إحالة معنى الحديث أخفى من إحالة معنى الشهادة ، وبهذا احتطت في الحديث بأكثر مما احتطت به في الشهادة .

1017 ـ قال : وهكذا كما وصفت ولكني أنكرت ، إذا كان من يحدث عنه ثقة فحدث عن رجل لم تعرف أنت ثقته : امتناعك من أن تقلد الثقة ، فتحسن الظن به فلا تتركه يروي إلا عن ثقة وإن لم تعرفه أنت ؟!

1018 ـ فقلت له : أرأيت أربعة نفر عدول فقهاء شهدوا على شهادة شاهدين بحق لرجل على رجل : أكنت قاضياً به ولم يقل لك الأربعة إن الشاهدين عدلان ؟

1019 ـ قال : لا ، ولا أقطع بشهادتهما شيئاً حتى أعرف عدلهما ، إما بتعديل الأربعة لهما ، وإما بتعديل غيرهم أو معرفة مني بعدلهما .

1020 ـ فقلت له : ولم لم تقبلهما على المعنى الذي أمرتني أن أقبل عليه الحديث ، فتقول : لم يكونوا ليشهدوا إلا على من هو أعدل عندهم ؟

1021 ـ فقال : قد يشهدون على من هو عدل عندهم ، ومن عرفوه ولم يعرفوا عدله ، فلما كان هذا موجوداً في شهادتهم لم يكن لي قبول شهادة من شهدوا عليه حتى يعدّه . أو أعرف عدله وعدل من شهد عندي على عدل غيره . ولا أقبل تعديل شاهد على شاهد عدل الشاهد غيره ولم أعرف عدله .

1022 ـ فقلت : فالحجة في هذا لك الحجة عليك : في ألا تقبل خبر الصادق عن من جهلنا صدقه .

1023 ـ والناس من أن يشهدوا على شهادة من عرفوا عدله : أشد تحفظاً منهم من أن يقبلوا إلا حديث من عرفوا صحة حديثه .

1024 ـ وذلك : أن الرجل يلقى الرجل يرى عليه سيما الخير فيحسن الظن به . فيقبل حديثه ، ويقبله وهو لا يعرف حاله ، فيذكر أن رجلاً يقال له «فلان» حدثني كذا ، إما على وجه يرجو أن يجد علم ذلك الحديث عند ثقة فيقبله عن الثقة . وإما أن يحدث به على إنكاره والتعجب منه . وإما بغفلة في الحديث عنه .

1025 ـ ولا أعلمني لقيت أحداً قط بريأ من أن يحدث عن ثقة حافظ وآخر يخالفه .

1026 ـ ففعلت في هذا ما يجب علي .

1027 ـ ولم يكن طلبي الدلائل على معرفة صدق من حدثني بأوجب علي من طلبي ذلك على معرفة صدق من فوقه . لأني أحتاج في كلهم إلى ما أحتاج إليه فيمن لقيت منهم . لأن كلهم مثبت خبراً عن من فوقه ولمن دونه .

1028 ـ فقال : فما بالك قبلت ممن لم تعرفه بالتدليس أن يقول «عن» ، وقد يمكن فيه أن يكون لم يسمعه ؟

1029 ـ فقلت له : المسلمون العدول عدول أصحاء الأمر في أنفسهم . وحالهم في أنفسهم غير حالهم في غيرهم . ألا ترى أني إذا عرفتهم بالعدل في أنفسهم قبلت شهادتهم . وإذا شهدوا على شهادة غيرهم لم أقبل شهادة غيرهم حتى أعرف حاله ؟! ولم تكن معرفتي عدلهم معرفتي عدل من شهدوا على شهادته .

1030 ـ وقولهم عن خبر أنفسهم وتسميتهم : على الصحة ، حتى نستدل من فعلهم بما يخالف ذلك ، فنحترس منهم في الموضع الذي خالف فعلهم فيه ما يجب عليهم .

1031 ـ ولم نعرف بالتدليس ببلدنا . فيمن مضى ولا من أدركنا من أصحابنا : إلا حديثاً فإن منهم من قبله عن من لو تركه عليه كان خيراً له .

1032 ـ وكان قول الرجل «سمعت فلاناً يقول : سمعت فلاناً» وقوله : «حدثني فلان عن فلان» : سواء عندهم ، لا يحدث واحد منهم عن من لقي إلا ما سمع منه ، ممن عناه بهذه الطريق قبلنا منه «حدثني فلان عن فلان» .

1033 ـ ومن عرفناه دلس مرة فقد أبان لنا عورته في روايته .

1034 ـ وليست تلك العورة بالكذب فنرد بها حديثه ولا النصيحة في الصدق ، فنقبل منه ما قبلنا من أهل النصيحة في الصدق .

1035 ـ فقلنا : لا نقبل من مدلس حديثاً حتى يقول فيه «حدثني «أو» سمعت» .

1036 ـ فقال : قد أراك تقبل شهادة من لا يُقبل حديثه ؟

1037 ـ قال : فقلت : لكبر أمر الحديث وموقعه من المسلمين ، ولمعنى بين .

1038 ـ قال : وما هو ؟

1039 ـ قلت : تكون اللفظة تترك من الحديث فتحيل معناه . أو ينطق بها بغير لفظة المحدث ، والناطق بها غير عامد لإحالة الحديث : فيحيل معناه .

1040 ـ فإذا كان الذي يحمل الحديث يجهل هذا المعنى . كان غير عاقل للحديث ، فلم نقبل حديثه ، إذا كان يحمل ما لا يعقل ، إن كان ممن لا يؤدي الحديث بحروفه . وكان يلتمس تأديته على معانيه ، وهو لا يعقل المعنى .

1041 ـ قال : أفيكون عدلاً غير مقبول الحديث ؟

1042 ـ قلت : نعم ، إذا كان كما وصفت كان هذا موضع ظنة بينة نرد بها حديثه ، وقد يكون الرجل عدلاً على غيره ظنيناً في نفسه وبعض أقربيه ، ولعله أن يخر من بُعد أهون عليه من أن يشهد بباطل . ولكن الظنة لما دخلت عليه تركت بها شهادته . فالظنة ممن لا يؤدي الحديث بحروفه ولا يعقل معانيه : أبينُ منها في الشاهد لمن ترد شهادته فيما هو ظنين فيه بحال .

1043 ـ وقد يعتبر على الشهود فيما شهدوا فيه . فإن استدللنا على ميل نستبينه أو حياطة بمجاوزة قصد للمشهود له : لم نقبل شهادتهم ، وإن شهدوا في شيء مما يدق ويذهب فهمه عليهم في مثل ما شهدوا عليه : لم نقبل شهادتهم ، لأنهم لا يعقلون معنى ما شهدوا عليه .

1044 ـ ومن كثر غلطه من المحدثين ولم يكن له أصل كتاب صحيح : لم نقبل حديثه ، كما يكون من أكثر الغلط في الشهادة لم نقبل شهادته .

1045 ـ وأهل الحديث متباينون :

1045 ـ فمنهم المعروف بعلم الحديث ، بطلبه وسماعه من الأب والعم وذوي الرحم والصديق ، وطول مجالسة أهل التنازع فيه ، ومن كان هكذا كان مقدماً في الحفظ ، إن خالفه من يقصر عنه كان أولى أن يقبل حديثه ممن خالفه من أهل التقصير عنه .

1047 ـ ويعتبر على أهل الحديث بأن إذا اشتركوا في الحديث عن الرجل بأن يستدل على حفظ أحدهم بموافقة أهل الحفظ ، وعلى خلاف حفظه بخلاف حفظ أهل الحفظ له .

1048 ـ وإذا اختلفت الرواية استدللنا على المحفوظ منها والغلط بهذا ، ووجوه سواه ، تدل على الصدق والحفظ والغلط ، قد بيناها في غير هذا الموضع ، وأسأل الله التوفيق .

1049 ـ فقال : فما الحجة لك في قبول خبر الواحد وأنت لا تجيز شهادة واحد وحده ؟ وما حجتك في أن قِسْتَه بالشهادة في أكثر أمره ، وفرّقت بينه وبين الشهادة في بعض أمره ؟

1050 ـ قال : فقلت له : أنت تعيد ما قد ظننتك فرغت منه ولم أقسه بالشهادة ، إنما سألت أن أمثله لك بشيء تعرفه أنت به أخبر منك بالحديث ، فمثلته لك بذلك الشيء . لا أني احتجت لأن يكون قياساً عليه .

1051 ـ وتثبيت خبر الواحد أقوى من أن أحتاج إلى أن أمثله بغيره ، بل هو أصل في نفسه .

1052 ـ قال : فكيف يكون الحديث كالشهادة في شيء . ثم يفارق بعض معانيها في غيره ؟

1053 ـ فقلت له : هو مخالف للشهادة ـ كما وصفت لك ـ في بعض أمره ، ولو جعلته كالشهادة في بعض أمره دون بعض كانت الحجة لي فيه بيّنة إن شاء الله .

1054 ـ قال : وكيف ذلك ، وسبيل الشهادات سبيل واحدة ؟

1055 ـ قال : فقلت : أتعني في بعض أمرها دون بعض ؟ أم في كل أمرها ؟

1056 ـ قال : بل في كل أمرها .

1057 ـ قلت : فكم أقل ما تقبل على الزنا ؟

1058 ـ قال : أربعة .

1059 ـ قلت : فإن نقصوا واحداً جلدتهم ؟

1060 ـ قال : نعم .

1061 ـ قلت : فكم تقبل على القتل والكفر وقطع الطريق الذي تقتل به كله ؟

1062 ـ قال : شاهدين .

1063 ـ قلت له : كم تقبل على المال ؟

1064 ـ قال : شاهداً وامرأتين .

1065 ـ قلت : فكم تقبل في عيوب النساء ؟

1066 ـ قال : امرأة .

1067 ـ قلت : ولو لم يتموا شاهدين وشاهداً وامرأتين : لم تجلدهم كما جلدت شهود الزنا ؟

1068 ـ قال : نعم .

1069 ـ قلت : أفتراها مجتمعة ؟

1070 ـ قال : نعم ، في أن أقبلها متفرقة في عددها وفي أن لا يجلد إلا شاهد الزنا .

1071 ـ قلت له : فلو قلت لك هذا في خبر الواحد . وهو مجامع للشهادة في أن أقبله ، ومفارق لها في عدده : هل كانت لك حجة إلا كهي عليك ؟!

1072 ـ قال : فإنما قلت بالخلاف بين عدد الشهادات خبراً واستدلالاً .

1073 ـ قلت : وكذلك قلت في قبول خبر الواحد خبراً واستدلالاً .

1074 ـ وقلت : أرأيت شهادة النساء في الولادة لم أجزتها ولا تجيزها في درهم ؟!

1075 ـ قال : اتباعاً .

1076 ـ قلت : فإن قيل لك : لم يذكر في القرآن أقل من شاهد وامرأتين .

1077 ـ قال : ولم يحظر أن يجوز أقل من ذلك ، فأجزنا ما أجاز المسلمون ، ولم يكن هذا خلافاً للقرآن .

1078 ـ قلنا : فهكذا قلنا في تثبيت خبر الواحد . استدلالا بأشياء كلها أقوى من إجازة شهادة النساء .

1079 ـ فقال : فهل من حجة تفرق بين الخبر والشهادة سوى الاتباع ؟

1080 ـ قلت : نعم ، ما لا أعلم من أهل العلم فيه مخالفاً .

1081 ـ قال : وما هو ؟

1082 ـ قلت : العدل يكون جائز الشهادة في أمور ، مردودها في أمور .

1083 ـ قال : فأين هو مردودها ؟

1084 ـ قلت : إذا شهد في موضع يجرّ به إلى نفسه زيادة ، من أي وجه ما كان الجر ، أو يدفع بها عن نفسه غرماً ، أو إلى ولده أو والده ، أو يدفع بها عنهما ، ومواضع الظنن سواها .

1085 ـ وفيه في الشهادة أن الشاهد إنما يشهد بها على واحد ليلزمه غُرماً أو عقوبة ، وللرجل ليؤخذ له غرم أو عقوبة وهو خلي مما لزم غيره من غرم غير داخل في غرمه ولا عقوبته ولا العار الذي لزمه ، ولعله يجر ذلك إلى من لعله أن يكون أشد تحاملاً له منه لولده أو والده ، فيقبل شهادته ، لأنه لا ظنة ظاهرة كظنته في نفسه وولده ووالده وغير ذلك مما يبين فيه من مواضع الظنن .

1086 ـ والمحدث بما يحل ويحرم لا يجر إلى نفسه ولا إلى غيره ، ولا يدفع عنها ولا عن غيره شيئاً مما يتمول الناس . ولا مما فيه عقوبة عليهم ولا لهم ، وهو ومن حدثه ذلك الحديث من المسلمين : سواء إن كان بأمر يحل أو يحرم فهو شريك العامة فيه لا تختلف حالاته فيه ، فيكون ظنيناً مرة مردود الخبر وغير ظنين أخرى مقبول الخبر كما تختلف حال الشاهد لعوام المسلمين وخواصهم .

1087 ـ وللناس حالات تكون أخبارهم فيها أصح وأحرى أن يحضرها التقوى منها في أخرى ونيات ذوي النيات فيها أصح وفكرهم فيها أدوم وغفلتهم أقل ، وتلك عند خوف الموت بالمرض والسفر ، وعند ذكره ، وغير تلك الحالات من الحالات المنبهة عن الغفلة .

1088 ـ فقلت له : قد يكون غير ذي الصدق من المسلمين صادقاً في هذه الحالات وفي أن يؤتمن على خبر فيرى أنه يعتمد على خبره فيه ، فيصدق غاية الصدق ، إن لم يكن تقوى فحياء من أن ينصب لأمانة في خبر لا يدفع به عن نفسه ولا يجر إليها : ثم يكذب بعده ، أو يدع التحفظ في بعض الصدق فيه .

1089 ـ فإذا كان موجوداً في العامة وفي أهل الكذب الحالات يصدقون فيها الصدق الذي تطيب به نفس المحدثين : كان أهل التقوى والصدق في كل حالاتهم أولى أن يتحفظوا عند أولى الأمور بهم أن يتحفظوا عندها ، في أنهم وضعوا موضع الأمانة ، ونصبوا أعلاماً للدين ، وكانوا عالمين بما ألزمهم الله من الصدق في كل أمر وأن الحديث في الحلال والحرام أعلى الأمور وأبعدُها من أن يكون فيه موضع ظنة ، وقد قُدِّم إليهم في الحديث عن رسول الله بشيء لم يُقدّم إليهم في غيره فوعِد على الكذب على رسول الله النار .

وقال الخطيب في «الكفاية» ، ص : 160/158 :

. . . لا خلاف في وجوب قبول خبر من اجتمع فيه جميع صفات الشاهد في الحقوق من الإسلام والبلوغ والعقل والضبط والصدق والأمانة والعدالة إلى ما شاكل ذلك .

ولا خلاف أيضاً في وجوب اتفاق المخبر والشاهد في العقل والتيقظ والذكر .

فأما ما يفترقان فيه : فوجوب كون الشاهد حراً وغير والد ولا مولود ولا قريب قرابة تؤدي إلى ظنة وغير صديق ملاطف وكونه رجلاً إذا كان في بعض الشهادات وأن يكون اثنين في بعض

الشهادات وأربعة في بعضها وكل ذلك غير معتبر في الخبر لأننا نقبل خبر العبد والمرأة والصديق وغيره .

قلت ـ القائل هو الخطيب : فأما الحديث الذي أخبرناه القاضي أبو عمر القاسم بن جعفر الهاشمي قال : حدثنا أبو بشر عيسى بن إبراهيم بن دستكونا قال : حدثنا القاسم بن نصر المخرمي قال : حدثنا محمد بن بكار الهاشمي قال : حدثنا جعفر بن سليمان عن صالح ـ وهو ابن حسان ـ عن محمد بن كعب القرظي عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال : «لا تكتبوا العلم إلا عمن تجوز شهادته» .

فإن صالح بن حسان تفرد بروايته وهو ممن اجتمع نقاد الحديث على ترك الاحتجاج به لسوء حفظه وقلة ضبطه وكان يروي هذا الحديث عن محمد بن كعب تارة متصلاً وأخرى مرسلاً ، ويرفعه تارة ويوقفه أخرى وأنا أسوق رواياته له على اختلافها عنه .

أخبرني عبيد الله بن أبي الفتح قال : حدثنا علي بن عمر الحربي قال : حدثنا أبو الحسن شعيب بن محمد الذارع قال : حدثنا بشر بن الوليد الكندي قال : حدثنا عمر أبو حفص عن صالح بن حسان عن محمد بن كعب عن ابن عباس قال : قال رسول الله ﷺ : «لا تأخذوا الحديث إلا عمن تجيزون شهادته» .

أخبرني أبو محمد عبد الله بن يحيى بن عبد الجبار السكري قال : أخبرنا محمد بن عبد الله بن إبراهيم الشافعي قال : حدثنا جعفر بن محمد بن الأزهر قال : حدثنا ابن الغلابي المفضل بن غسان قال : حدثنا يحيى بن صالح الوحاظي عن حفص بن عمر قال : حدثنا صالح بن حسان عن محمد بن كعب عن ابن عباس قال : قال رسول الله ﷺ : «لا تأخذوا الحديث إلا عمن تجيزون شهادته» .

أخبرنا القاضي أبو الحسين أحمد بن علي بن أيوب وأبو عبد الله الحسين بن محمد بن يحيى الصائغ بـ : «عكبرا» قالا : حدثنا محمد بن يحيى بن عمر بن علي بن حرب قال : حدثنا علي بن حرب قال : حدثنا أبو داود ـ يعني الحفري ـ قال : حدثنا صالح بن حسان عن محمد بن كعب قال : قال النبي ﷺ : «لا تحدثوا إلا عمن تقبلون شهادته» .

أخبرنا أبو الحسين علي بن محمد بن عبد الله بن بشران المعدل قال : أخبرنا عثمان بن أحمد الدقاق قال : حدثنا أبو العباس بن مطر ، ح .

وأخبرني عبد العزيز بن علي الوراق قال : حدثنا علي بن عمر الحربي قال : حدثنا أحمد بن الحسن بن عبد الجبار قال : حدثنا سريج بن يونس .

قال : حدثنا عمر بن عبد الرحمن ـ زاد ابن مطر أبو حفص الأبار ثم اتفقا ـ عن صالح بن حسان عن محمد بن كعب عن ابن عباس قال : لا تأخذوا الحديث إلا عمن تجيزون شهادته .

أخبرنا أبو الحسن علي بن القاسم بن الحسن الشاهد بالبصرة قال : حدثنا علي بن إسحاق المادراني قال : حدثنا أحمد بن محمد الخليلي قال : حدثنا سليمان بن داود وزيد بن يحيى عن صالح

عن محمد بن كعب عن ابن عباس قال : لا تأخذوا العلم عمن لا تجوز شهادته .

على أن هذا الحديث لو ثبت إسناده وصح رفعه لكان محمولا على أن المراد به جواز الأمانة في الخبر بدليل الإجماع على أن خبر العبد العدل مقبول .

وعقد الخطيب أيضاً في «الكفاية» ، ص : 164/162 . باباً في كون المعدل امرأة أو عبداً أو صبياً .

وأشار إلى سؤال النبي ﷺ «بريرة» عن عائشة ـ رضي الله عنهما ـ في قصة الإفك . وساق من حديث الإفك قوله ﷺ لـ : «بريرة» : هل عَلمَتْ على عائشة أو رأيت شيئاً تكرهينه ؟ قالت : أحمي سمعي وبصري عائشة أطيب من طيب الذهب .

ثم أسند إلى أبي محمد بن الطيب قوله : إن قال قائل أفترون وجوب قبول تعديل المرأة العدل العارفة بما يجب أن يكون عليه العدل وما به يحصل الجرح ؟ قيل : أجل ولا شيء يمنع من ذلك من إجماع أو غيره ، فلو حصل على منعه توقيف أو اجماع لمنعناه وتركنا له القياس وإن كان أكثر الفقهاء من أهل المدينة وغيرهم لا يقبل في التعديل النساء ولا يقبل فيه أقل من رجلين .

قال الخطيب :

والذي يدل على ما قلناه أن أقصى حالات العدل وتعديله أن يكون بمثابة المخبر والخبر والشاهد والشهادة فإذا ثبت أن خبر المرأة العدل مقبول وأنه إجماع من السلف ، وجب أيضاً قبول تعديلها للرجال حتى يكون تعديلهن الذي هو إخبار عن حال المخبر والشاهد بمثابة خبرهن في وجوب العمل به وكذلك إذا كان للنساء مدخل في الشهادات في مواضع من الأحكام جاز لذلك قبول تزكيتهن كما قبلت شهادتهن ويجب على هذا الذي قلناه ألا يقبل تعديلهن للشهود في الحكم الذي لا يقبل فيه شهادتهن حتى يجري رد التزكية في ذلك مجرى رد الشهادة .

ويجب أيضاً قبول تزكية العبد للمخبر دون الشاهد لأن خبر العبد مقبول وشهادته مردودة .

والذي يوجبه القياس وجوب قبول تزكية كل عدل ذكر وأنثى حر وعبد لشاهد ومخبر حتى تكون تزكيته مطابقة للظاهر من حاله والرجوع إلى قوله وانتفاء التهمة والظنة عنه إلا أن يرد توقيف أو إجماع أو ما يقوم مقام ذلك على تحريم العمل بتزكية بعض العدول المرضيين فيصار إلى ذلك ويترك القياس لأجله ومتى لم يثبت ذلك كان ما ذكره موجباً لتزكية كل عدل لكل شاهد ومخبر .

فإن قيل : ما تقولون في تزكية الصبي المراهق والغلام الضابط لما يسمعه أتقبل أم لا ؟ قيل : لا لمنع الإجماع من ذلك ولأجل أن الغلام وإن كانت حاله ضبط ما سمع والتعبير عنه على وجهه ، فإنه غير عارف بأحكام أفعال المكلفين وما به منها يكون العدل عدلاً والفاسق فاسقاً وإنما يكمل لذلك المكلف فلم يجز لذلك قبول تزكيته ولأنه لا تعبد عليه في تزكية الفاسق وتفسيق العدل فإن لم يكن لذلك خائفاً من مأثم وعقاب لم يؤمن منه تفسيق العدل وتعديل الفاسق وليس هذه

حال المرأة والعبد فافترق الأمر فيهما .

وقال النووي في «التقريب» والسيوطي في «التدريب» ، ج : 1 ، ص : 321 :

. . . «يقبل تعديل العبد والمرأة العارفين» لقبول خبرهما وبذلك جزم الخطيب في «الكفاية» والرازي والقاضي أبو بكر بعد أن حكى عن أكثر الفقهاء من أهل المدينة وغيرهم ، أنه لا يقبل في التعديل النساء لا في الرواية ولا في الشهادة ، واستدل الخطيب على القبول بسؤال النبي ﷺ بريرة عن عائشة في قصة الإفك قال : بخلاف الصبي المراهق فلا يقبل تعديله إجماعاً .

ثم قال السيوطي في «التدريب» ، ص : 334/331 :

من الأمور المهمة تحرير الفرق بين الرواية والشهادة وقد خاض فيه المتأخرون وغاية ما فرقوا به الاختلاف في بعض الأحكام كاشتراط العدد وغيره وذلك لا يوجب تخالفاً في الحقيقة ، قال القرافي : أقمت مدة أطلب الفرق بينهما حتى ظفرت به في كلام المازري فقال : الرواية هي الإخبار عن عام لا ترافع فيه الا الحكام وخلافه الشهادة[1] وأما الأحكام التي يفترقان فيها فكثيرة لم أر من تعرض لجمعها وأنا أذكر منها ما تيسر :

الأول : العدد لا يشترط في الرواية بخلاف الشهادة وقد ذكر ابن عبد السلام في مناسبة ذلك أمورا : أحدها : أن الغالب من المسلمين مهابة الكذب على رسول الله ﷺ بخلاف شهادة الزور . الثاني : أنه قد ينفرد بالحديث راوٍ واحد فلو لم يقبل لفات على أهل الاسلام تلك المصلحة بخلاف فوت حق واحد على شخص واحد . الثالث : أن بين كثير من المسلمين عداوات تحملهم على شهادة الزور بخلاف الرواية عنه ﷺ .

الثاني : لا تشترط الذكورية فيها مطلقاً بخلاف الشهادة في بعض المواضع .

الثالث : لا تشترط الحرية فيها بخلاف الشهادة مطلقاً .

الرابع : لا يشترط فيها البلوغ في قول .

الخامس : تقبل شهادة المبتدع إلا الخطابية ولو كان داعية ولا تقبل رواية الداعية ، ولا غيره إن روى موافقه .

السادس : تقبل شهادة التائب من الكذب دون روايته .

السابع : من كذب في حديث واحد رد جميع حديثه السابق بخلاف من تبين شهادته للزور في مرة لا ينقض ما شهد به قبل ذلك .

الثامن : لا تقبل شهادة من جرت شهادته إلى نفسه نفعاً أو دفعت عنه ضرراً وتقبل ممن روى ذلك .

قلت : في هذا نظر لأنهم أجمعوا على عدم قبول رواية المبتدع وكل ذي هوى فيما يوافق بدعته أو هواه مع أن روايته له لم تجرّ له نفعاً أو تدفع عنه ضرراً .

ثم قال السيوطي :

التاسع : لا تقبل الشهادة لأصل وفرع ورقيق بخلاف الرواية .

العاشر والحادي عشر والثاني عشر : الشهادة إنما تصح بدعوى سابقة وطلب لها وعند حاكم بخلاف الرواية في الكل .

الثالث عشر : للعالم الحكم بعلمه في التعديل والتجريح قطعاً مطلقاً بخلاف الشهادة فإن فيها ثلاثة أقوال : أصحها التفصيل بين حدود الله وغيرها .

الرابع عشر : يثبت الجرح والتعديل في الرواية بواحد دون الشهادة على الأصح .

الخامس عشر : الأصح في الرواية قبول الجرح والتعديل غير مفسر من العالم ولا يقبل الجرح في الشهادة إلا مفسراً .

السادس عشر : يجوز أخذ الأجرة على الرواية بخلاف الشهادة إلا إذا احتاج إلى مركوب .

السابع عشر : الحكم بالشهادة تعديل ، بل قال الغزالي : أقوى منه بالقول بخلاف عمل العالم أو فتياه بموافقة المروي على الأصح .

الثامن عشر : لا تقبل الشهادة على الشهادة إلا عند تعسر الأصل بموت أو غيبة أو نحوها بخلاف الرواية .

التاسع عشر : إذا روى شيئاً ثم رجع عنه سقط ولا يعمل به ، بخلاف الرجوع عن الشهادة بعد الحكم .

العشرون : إذا شهدا بموجب قتل ثم رجعا وقالا : تعمدنا لزمهما القصاص ولو أشكلت حادثة على حاكم فتوقف فروى شخص خبراً عن النبي ﷺ فيها وقتل الحاكم به رجلاً ثم رجع الراوي وقال : كذبت وتعمدت ففي فتاوي البغوي ينبغي أن يجب القصاص كالشاهد إذا رجع . قال الرافعي : والذي ذكره القفال في «الفتاوي» والإمام ـ يعني إمام الحرمين فيما يظهر ـ أنه لا قصاص بخلاف الشهادة فإنها تتعلق بالحادثة والخبر لا يختص بها .

الحادي والعشرون : إذا شهد دون أربعة بالزنا حدوا للقذف في الأظهر ولا تقبل شهادتهم قبل التوبة ، وفي قبول روايتهم وجهان : المشهور منها القبول ذكره الماوردي في «الحاوي» ونقله عنه ابن الرفعة في «الكفاية» والأسنوي في «الألغاز» .

قلت : هو الحق وغيره باطل فما من أحد رد رواية أبي بكرة ـ رضي الله عنه ـ وقد حده عمر في قصة المغيرة وأصر على شهادته ورفض أن يستجيب لرغبة عمر إليه في أن يعلن توبته وقبولها كان بإجماع الصحابة والتابعين ومن بعدهم لا نعرف فيه مخالفاً من ذوي الاختصاص .

وقال الرازي في «المحصول» ، ج : 2 ، ق : 1 ، ص : 591/590 ، في باب : شرائط العمل بالأخبار :

مسألة : 5 ، ترك الحكم بشهادته لا يكون جرحاً في روايته ؛ وذلك لأن الرواية والشهادة مشتركتان في هذه الشرائط الأربعة ، أعني : العقل والتكليف والإسلام والعدالة .

واختصت الشهادة بأمور ستة ـ هي غير معتبرة في الرواية ـ وهي : عدم القرابة والحرية والذكورة والبصر والعدد والعداوة والصداقة .

فهذه الستة تؤثر في الشهادة ، لا في الرواية : لأن الولد له أن يروي عن والده بالإجماع والعبد له أن يروي أيضاً والضرير له أن يروي أيضاً ذلك لأن الصحابة رووا عن زوجات النبي ﷺ مع أنهم في حقهن كالضرير .

وقال الغزالي في «المستصفى» ، ج : 1 ، ص : 161 :

اعلم أن التكليف والإسلام والعدالة والضبط يشترك فيه الرواية والشهادة فهذه أربعة . أما الحرية والذكورة والبصر والقرابة والعدد والعداوة فهذه الستة توثر في الشهادة دون الرواية لأن الرواية حكمها عام لا يختص بشخص حتى توثر فيه الصداقة والقرابة والعداوة . فيروي أولاد رسول الله ﷺ عنه ويروي كل ولد عن والده والضرير الضابط للصوت تقبل روايته وإن لم تقبل شهادته إذ كان الصحابة يروون عن عائشة اعتماداً على صوتها وهم كالضرير في حقها .

وقال القرافي في «الفروق» ، ج : 1 ، ص : 18/4 الفرق الأول بين الشهادة والرواية :

ابتدأت بهذا الفرق بين هاتين القاعدتين لأني أقمت أطلبه نحو ثمان سنين فلم أظفر به وأسأل الفضلاء عن الفرق بينهما وتحقيق ماهية كل واحدة منهما فإن كل واحدة منهما خبر ، فيقولون : الفرق بينهما أن الشهادة يشترط فيها العدد والذكورية والحرية بخلاف الرواية فإنها تصح من الواحد والمرأة والعبد فأقول لهم : اشتراط ذلك فيها فرع تصورها وتمييزها عن الرواية فلو عرفت بأحكامها وآثارها التي لا تعرف إلا بعد معرفتها لزم الدور وإذا وقعت لنا حادثة غير منصوصة من أين لنا أنها شهادة حتى يشترط فيها ذلك ؟ فلعلها من باب الرواية التي لا يشترط فيها ذلك فالضرورة داعية لتمييزهما وكذلك إذا رأينا الخلاف في إثبات شهر رمضان هل يُكتفى فيه بشاهد أم لا بد من شاهدين ؟ ويقول الفقهاء في تصانيفهم : منشأ الخلاف في ذلك هل هو من باب الرواية أو من باب الشهادة وكذلك إذا أخبره عدل بعدد ما صلى قالوا : ذلك بعينه . وأجروا الخلاف فمهما لم تتصور حقيقة الشهادة والرواية وتميز كل واحدة منهما عن الأخرى لا يعلم اجتماع الشائبتين منهما في هذه الفروع ولا يعلم أي الشائبتين أقوى حتى يرجح مذهب القائل بترجيحها ولعل أحد القائلين ليس مصيباً وليس في الفروع إلا إحدى الشائبتين أو أحد الشبهين والآخر منفي أو الشبهان معاً منفيان . والقول بتردد هذه الفروع بينهما ليس صواباً بل يكون الفرع مخرجاً على قاعدة أخرى غير هاتين وهذا جميعه إنما يتلخص إذا علمت حقيقة كل واحدة منهما من حيث هي هي فحينئذ يتصور هنا اشتراط العدد ولا يقبل في ذلك الفرع العدل الواحد ويعتقد أنه مخرج على الشبهين المذكورين وأي القولين أرجح أما مع الجهل بحقيقتهما فلا يتأتى شيء من ذلك وتبقى هذه الفروع مظلمة ملتبسة علينا ولم أزل كذلك كثير القلق والتشوف إلى معرفة ذلك حتى طالعت شرح البرهان للمازري[2] ـ رضي الله عنه ـ فوجدته

ذكر هذه القاعدة وحققها وميز بين الأمرين من حيث هما واتجه تخريج تلك الفروع اتجاهاً حسناً وظهر أي الشبهين أقوى وأي القولين أرجح وأمكننا من قبل أنفسنا إذا وجدنا خلافاً محكياً ولم يذكر سبب الخلاف فيه أن نخرجه على وجود الشبهين فيه إن وجدناهما ونشترط ما نشترطه ونسقط ما نسقطه ونحن على بصيرة في ذلك كله .

فقال ـ رحمه الله ـ : الشهادة والرواية خبران غير أن المخبر عنه إن كان أمراً عاماً لا يختص بمعين فهو الرواية كقوله عليه الصلاة والسلام : «إنما الأعمال بالنيات» و«الشفعة فيما لا يقسم» لا يختص بشخص معين بل ذلك على جميع الخلق في جميع الأعصار والأمصار بخلاف قول العدل عند الحاكم : لهذا عند هذا دينار الزام لمعين لا يتعداه إلى غيره . فهذا هو الشهادة المحضة والأول هو الرواية المحضة ثم تجتمع الشوائب بعد ذلك ووجه المناسبة بين الشهادة واشتراط العدد حينئذ وبقية الشروط أن الزام المعين تتوقع فيه عداوة باطنية لم يطلع عليها الحاكم فتبعث العدو على الزام عدوه ما لم يكن لازماً له فاحتاط الشارع لذلك واشترط معه آخر ابعاداً لهذا الاحتمال ، فاذا اتفقا في المقال قرب الصدق جداً بخلاف الواحد ويناسب أيضاً اشتراط الذكورية من وجهين : أحدهما : أن الزام المعين سلطان وغلبة وقهر واستيلاء تأباه النفوس الأبية وتمنعه الحمية وهو من النساء أشد نكاية لنقصانهن فإن استيلاء الناقص أشد في ضرر الاستيلاء فخفف ذلك على النفوس بدفع الأنوثة .

الثاني : أن النساء ناقصات عقل ودين فناسب أن لا ينصبن نصباً عاماً في موارد الشهادات لئلا يعم ضررهن بالنسيان والغلط بخلاف الرواية لأن الأمور العامة تتأسى فيها النفوس ويتسلى بعضها ببعض فيخف الألم وتقع المشاركة غالباً في الرواية لعموم التكليف والحاجة فيروي مع المرأة غيرها فيبعد احتمال الغلط ويطول الزمان في الكشف عن ذلك إلى يوم القيامة فيظهر مع طول السنين خلل إن كان بخلاف الشهادة تنقضي بانقضاء زمانها وتنسى بذهاب أوانها فلا يطلع على غلطها ونسيانها ولا يتهم أحد في عداوة جميع الخلق إلى يوم القيامة فلا يحتاج إلى الإستظهار بالغير فيكفي الواحد ، وأما الحرية فلأن النفوس الأبية تأبى قهرها بالعبيد الأداني ويخف ذلك عليها بالأحرار وسراة الناس ولأن الرق يوجب الضغائن والأحقاد بسبب ما فاتَ من الحرية والإستقلال بالكسب والمنافع فربما بعثه ذلك على الكذب على المعين وإذايته وذلك للخلائق يبعد القصد إليه في مجاري العادات فهذا تحقيق البابين ووجه المناسبة في الإشتراط في الشهادة دون الرواية وحينئذ نقول : الخبر ثلاثة أقسام : رواية محضة كالأحاديث النبوية وشهادة محضة كأخبار الشهود عن الحقوق على المعينين عند الحاكم ومركب من الشهادة والرواية وله صور أحدها الإخبار عن رؤية هلال رمضان من جهة أن الصوم لا يختص بشخص معين بل عام على جميع المصر أو أهل الآفاق على الخلاف في أنه هل يشترط في كل قوم رؤيتهم أم لا ، فهو من هذا الوجه رواية لعدم الإختصاص بمعين وعموم الحكم ، ومن جهة أنه حكم يختص بهذا العام

دون ما قبله وما بعده . وبهذا القرن من الناس دون القرون الماضية والآتية صار فيه خصوص وعدم عموم فأشبه الشهادة وحصل الشبهان فجرى الخلاف وأمكن ترجيح أحد الشبهين على الآخر واتجه الفقه في المذهبين فان عضد أحد الشبهين حديث أو قياس تعين المصير إليه .

وثانيها : القائف في إثبات الأنساب بالخلق هل يشترط فيه العدد أم لا ؟ قولان لحصول الشبهين من جهة أنه يخبر أن زيداً ابن عمرو وليس ابن خالد وهو حكم جرى على شخص معين لا يتعداه إلى غيره فأشبه الشهادة فيشترط العدد ومن جهة أن القائف منتصب انتصاباً عاماً للناس أجمعين أشبه الرواية فيكفي الواحد غير أن شبه الشهادة هنا أقوى للقضاء على المعين وتوقع العداوة والتهمة في الشخص المعين ، وكونه منتصباً انتصاباً عاماً مشترك بينه وبين الشاهد فإنه منتصب لكل من تتعين عليه شهادة يؤديها عند الحاكم . فهذا الشبه ضعيف ، فإن قلت : الفرق بينه وبين الشاهد أن القائف يختص بقبيلة معينة وهم بنو مدلج فينصب الحاكم منهم من يراه أهلاً لذلك فدخول نصب الحاكم لذلك واجتهاده وتوسط نظره يبعد احتمال العداوة ويخفف الضغينة في قلب المحكوم عليه بخلاف الشاهد ، فان من تعينت عليه شهادة أداها وإن كان مجهولاً عند الحاكم ويأتي من يزكيه وينفذ الحكم ولا يتوسط نظر الحاكم فتقوى داعية العدالة وتنفر النفوس من سلطنة المخبر عليها بالالزام .قلت : هو فرق حسن وهو المستند لمعتقدي ترجيح شبه الرواية غير أن الفرق قد رجح في النفس إضافة الحكم إلى المشترك دونه لقوته ، ألا ترى أن القائف قد يقبل قوله من غير نصب الإمام لذلك الشخص كما قبل رسول الله ﷺ قول مُجَزِّز[3] المدلجي في نسب أسامة بن زيد ولم ينقل لنا أنه نصبه لذلك ولو وجد من الناس أو من القبائل في عصر من الأعصار من يودعه الله تعالى تلك الخاصية التي أودعها في بني مدلج قبل قوله أيضاً فعلمنا أن عند كثرة البحث والكشف تقوى شائبة الشهادة ، وهذا البحث كله وهذا الترجيح إنما تمكنا منه عند معرفتنا بحقيقة الشهادة والرواية من حيث هما ولو لم يحصل كلام المازري صعب علينا ذلك وانسد الباب وانحسم الفقه ورجعنا إلى التقليد الصرف الذي لا يعقل معناه .

وثالثها : المترجم للفتاوى والخطوط . قال مالك : يكفي الواحد وقيل : لا بد من اثنين ، ومنشأ الخلاف حصول الشبهين ، أما شبه الرواية فلأنه نصب نصباً عاماً للناس أجمعين لا يختص نصبه بمعين ، وأما شبه الشهادة فلأنه يخبر عن معين من الفتاوى والخطوط لا يتعدى إخباره ذلك الخط المعين أو الكلام المعين ، ويأتي السؤال بالفارق المتقدم والبحث بعينه في القائف .

ورابعها : المقوم للسلع وأروش الجنايات والسرقات والغصوب وغيرها . قال مالك : يكفي الواحد في التقويم إلا أن يتعلق بالقيم حد كالسرقة فلا بد من اثنين . وروى : لا بد من اثنين في كل موضع ومنشأ الخلاف حصول ثلاثة أشباه شبه الشهادة لأنه إلزام لمعين وهو ظاهر وشبه الرواية لأن المقوم متصد لما لا يتناهى كما تقدم في المترجم والقائف وهو ضعيف لأن الشاهد كذلك ، وشبه الحاكم لأن حكمه ينفذ في القيمة والحاكم ينفذه وهو أظهر من شبه الرواية فإن تعلق

بإخباره حد تعين مراعاة الشهادة لوجهين أحدهما قوة ما يفضي إليه هذا الإخبار وينبني عليه من إباحة عضو ادمي معصوم . وثانيهما أن الخلاف في كونه رواية أو شهادة شبهة يدرأ بها الحد .

وخامسها : القاسم ، قال مالك : يكفي الواحد والأحسن اثنان . وقال أبو إسحاق التونسي[4] لا بد من اثنين وللشافعية في ذلك قولان ومنشأ الخلاف شبه الحكم أو الرواية أو الشهادة والأظهر شبه الحكم لأن الحاكم استنابه في ذلك وهو المشهور عندنا وعند الشافعية أيضاً .

وسادسها : إذا أخبره عدل بعدد ما صلى هل يكتفي فيه بالواحد أم لا بد من اثنين ، وشبه الحاكم هنا منتف فإن قضايا الحاكم لا تدخل في العبادات بل شبه الرواية أو الشهادة . أما الرواية فلأنه لم يخبر عن الزام حكم لمخلوق عليه بل الحق لله تعالى فأشبه إخباره عن السنن والشرائع وأما شبه الشهادة فلأنه إلزام لمعين لا يتعداه وهو الأظهر .

وسابعها : أطلق الأصحاب القول في المخبر عن نجاسة الماء أنه يكفي فيه الواحد وكذلك الخارص . وقال مالك : يقبل قول القاسم بين اثنين . وقال ابن القاسم : لا يقبل قول القاسم لأنه شاهد على فعل نفسه ، ويقلد المؤذن الواحد في الإخبار عن الوقت وكذلك الملاح ومن صناعته في الصحراء في الإخبار عن القبلة إذا كان عدلاً يغلب في هذه الفروع شبه الرواية . أما المخبر عن النجاسة فلشبهه بالمفتي والمفتي لم أعلم فيه خلافاً أنه يكفي فيه الواحد لأنه ناقل عن الله تعالى لخلقه كالراوي للسنة ولأنه وارث للنبي ﷺ في ذلك ، وقول النبي ﷺ يكفي وحده وكذلك وارثه . فالمخبر عن النجاسة أو الصلاة كذلك مبلغ عن النبي ﷺ غير أن ههنا فرقاً وهو أن المفتي لا يخبر عن وقوع السبب الموجب للحكم بل عن الحكم من حيث هو حكم الذي يعم الخلائق إلى يوم القيامة ، والمخبر عن النجاسة أو الصلاة مخبر عن وقوع سبب جزئي في شخص جزئي وهذا شبه شديد بالشهادة أمكن ملاحظته وكذلك الخارص إن جعل حاكماً يتجه لا راوياً والحاكم يكفي فيه الواحد وهو ظاهر كلام الأصحاب فيه . وفي الساعي أن تصرفهما تصرف الحاكم والقاسم أيضاً كذلك إن استنابه الحاكم فشائبة الحاكم ظاهرة وإن انتدبه الشريكان أمكن أن يقال : إنه من باب التحكيم ، والمؤذن مخبر عن وقوع السبب وهو أوقات الصلوات فإنها أسبابها فأشبه المخبر عن وقوع سبب الملك من البيع والهبة وغيرهما فمن هذا الوجه فارق المفتي وكان ينبغي أن لا يقبل إلا إثنان ويغلب شائبة الشهادة لأنها إخبار عن سبب جزئي في وقت جزئي غير أني لم أره مشترطاً .

وهو حجة حسنة للشافعية في الإكتفاء في هلال رمضان بالواحد فإنها إخبار عن سبب جزئي في وقت جزئي يعمان أهل البلد ، والأذان لا يعم أهل الأقطار بل لكل قوم زوالهم وفجرهم وغروبهم وهو أولى باعتبار شائبة الشهادة ، بخلاف هلال رمضان عممه المالكية والحنفية في جميع أهل الأرض ولم يجعلوا لكل قوم رؤيتهم كما قاله الشافعية ، فالمخبر عن رؤية الهلال على قاعدة المالكية أشبه بالرواية من المؤذن فينبغي أن يقبل الواحد قياساً على المؤذن بطريق الأولى لتوفر العموم في الهلال ، وهنا سؤالان مشكلان على المالكية .

أحدهما : التفرقة بين المؤذن يقبل فيه الواحد وبين المخبر عن هلال رمضان لا يقبل فيه الواحد ، وقد تقدم تقريره .

وثانيهما : حصول الإجماع في أوقات الصلوات على أنها مختصة بأقطارها بخلاف الأهلة مع أن الجميع يختلف باختلاف الأقطار عند العلماء بهذا الشأن فقد يطلع الهلال في بلد دون غيره بسبب البعد عن المشرق والقرب منه فإن البلد الأقرب إلى المشرق هو بصدد أن لا يرى فيه الهلال ويرى في البلد الغربي بسبب مزيد السير الموجب لتخلص الهلال من شعاع الشمس فقد لا يتخلص في البلد الشرقي فإذا كثر سيره ووصل إلى الآفاق الغربية تخلص فيه فيرى الهلال في المغرب دون المشرق وهذا مبسوط في كتب هذا العلم ولهذا ما من زوال لقوم إلا وهو غروب لقوم وطلوع الشمس عند قوم ونصف الليل عند قوم وكل درجة تكون الشمس فيها فهي متضمنة لجميع أوقات الليل والنهار لأقطار مختلفة ، فإذا قاست الشافعية الهلال على أوقات الصلوات اتجه القياس وعسر الفرق وهو مشكل والحق أنه يعتبر لكل قوم رؤيتهم وهلالهم كما يعتبر لكل قوم فجرهم وزوالهم ، فإن قلت الجواب عن الأول أن المعاني الكلية قد يستثني منها بعض أفرادها بالسمع . وقد ورد الحديث الصحيح بقوله عليه السلام : «إذا شهد عدلان فصوموا وافطروا وانسكوا» فاشترط عدلين في وجوب الصوم ، ومع تصريح صاحب الشرع باشتراط عدلين لا يلزمنا بالعدل الواحد شيء ولا يسمع الإستدلال بالمناسبات في إبطال النصوص الصريحة ، وعن الثاني أن الأذان عدل به عن صيغة الخبر إلى صفة العلامة على الوقت ولذلك كان المؤذن لا يقول : دخل وقت الصلاة ، بل يقول كلمات أخر جعلها صاحب الشرع علامة ودليلاً على دخول الوقت فأشبهت ميل الظل وزيادته في دلالتهما على دخول الوقت ، فكما لا يشترط ميلان في الظل ولا زيادتان لا يشترط عدلان ولا مؤذنان وكذلك آلة واحدة من آلات الأوقات تكفي ، ولا يقول أحد أنه يشترط اصطرلابان ولا ميزانان للشمس لأن ذلك علامة مفيدة وكذلك الأذان يكفي فيه الواحد لأنه علامة . قلت : هذا بحث حسن غير أن الجواب عن الأول أنه يدل بمفهومه لا بمنطوقه فإن منطوقه أن الشاهدين يجب عندهما ومفهومه أن أحدهما لا يكفي من جهة مفهوم الشرط وإذا كان الإستدلال به إنما هو من جهة المفهوم فنقول القياس الجلي مقدم على منطوق اللفظ على أحد القولين لمالك وغيره من العلماء فينبغي أن يقدم على المفهوم قولاً واحداً لأن القاضي أبا بكر وغيره يقول : المفهوم ليس بحجة مطلقاً وهو ضعيف جداً فلا يندفع به القياس الجلي ، وعن الثاني بأنه يشكل بما إذا قال لنا المؤذن من غير أذان طلع الفجر فإنا نقلده وهو خبر صرف مع أن قوله في الأذان : «حي على الصلاة» معناه أقبلوا إليها فهو يدل بالإلتزام على دخول وقتها وكذلك «حي على الفلاح» ، وأما المخبر بالقبلة فليس مخبراً عن وقوع سبب بل عن حكم متأبد ، فان نصب جهة الكعبة المعظمة قياماً للناس أمر عام في جميع الأعصار والأمصار لا يختلف بخلاف المؤذن لا يتعدى حكمه وإخباره

ذلك الوقت ، فالمخبر عن القبلة أشبه بالرواية من المؤذن . فتأمل هذه الفروق وهذه الترجيحات فهي حسنة وكلها إنما ظهرت بعد معرفة حقيقة الشهادة والرواية فلو خفيتا ذهبت هذه المباحث جملتها ولم يظهر التفاوت بين القريب منها للقواعد والبعيد .

وثامنها : المخبر عن قدم العيب أو حدوثه في السلع عند التحاكم في الرد بالعيب أطلق الأصحاب القول فيه أنه شهادة وأنه يشترط فيه العدد لأنه حكم جزئي على شخص معين لشخص معين وأنه متجه غير أن ذلك يعكر على قولهم أنه إذا لم يوجد المسلمون قبل فيه أهل الذمة من الأطباء ونحوهم . قاله القاضي أبو الوليد وغيره قالوا لأن هذا طريقه الخبر فيما ينفردون بعلمه وهذا مشكل من وجهين :

أحدهما أن الكفار لا مدخل لهم في الشهادة على أصولنا خلافاً لأبي حنيفة في الوصية في السفر وشهادة بعضهم على بعض وكذلك لا مدخل لهم في الرواية فكيف يصرحون بالشهادة مع قبول الكفرة فيها .

وثانيهما : أن قولهم : إن هذا أمر ينفردون بعلمه لا عذر فيه حاصل فإن كل شاهد إنما يخبر عما علمه مع إمكان مشاركة غيره له فيه ، وهؤلاء الكفار يعلمون هذه الأمراض مع إمكان مشاركة غيرهم معهم في العلم بذلك ، فما أدري وجه المناسبة بين قبول قولهم وبين هذا المعنى مع أن كل شاهد كذلك . فتأمل ذلك .

وتاسعها قال ابن القصار : قال مالك : يجوز تقليد الصبي والأنثى والكافر الواحد في الهدية والاستئذان مع أنه إخبار يتعلق بجزئي في الهدية والمهدي والمهدَى إليه فهو على خلاف القواعد ووقع هذا الفرع عند الشافعية وخرجوه بأن المعتمد في هذه الصور ليس هذه الإخبارات بمجردها بل هي مع ما يحتف بها من القرائن ولربما وصلت إلى حد القطع ، وهذه إشارة منهم إلى أنه من باب الشهادة غير أنه استثنى منها لوجود القرائن التي تنوب مناب العدول مع عموم البلوى في ذلك ودعوى الضرورة إليه فلو كان أحدنا لا يدخل بيت صديقه حتى يأتي بعدلان يشهدان له بإذنه له في ذلك أو لا يبعث بهديته إلا مع عدلين لشق ذلك على الناس ، ولا غرو في الاستثناء من القواعد لأجل الضرورات .

وعاشرها نقل ابن حزم في «مراتب الإجماع» له إجماع الأمة على قبول قول المرأة الواحدة في اهداء الزوجة لزوجها ليلة العرس مع أنه إخبار عن تعيين مباح جزئي لجزئي ومقتضاه أن لا يقبل فيه إلا رجلان لأنها شهادة تتعلق بالنكاح الذي هو من أحكام الأبدان التي لا يقبل فيها النساء إلا لضرورة ، غير أن هذه الصورة اجتمع فيها قرائن الأحوال من اجتماع الأهل والأقارب وندرة التدليس والغلط في مثل هذا مع شهرته وعدم المسامحة فيه ودعوى ضرورات الناس إلى ذلك كما تقدم في الاستئذان والهدية .

فهذه عشر مسائل تحرر قاعدتي الشهادة والرواية بوجود أشباههما فيها وتؤكد ذلك تأكداً ـ

كذا ولعل صوابه : تأكيداً ـ واضحاً في نفس الفقيه بحيث يسهل عليه بعد ذلك تخريج جميع فروع القاعدتين عليهما ومعرفة الفرع القريب من القاعدة من البعيد عنها ولنقتصر على هذه العشر خشية الإطالة .

تنبيه : قال ابن القصار : قال مالك : يقبل قول القصاب في الذكاة ذكراً كان أو أنثى مسلماً أو كتابياً ومن مثله يذبح وليس هذا من باب الرواية أو الشهادة بل القاعدة الشرعية أن كل أحد مؤتمن على ما يدعيه فإذا قال الكافر : هذا مالي أو هذا العبد رقيق لي صدق في ذلك كله وكذلك إذا قال : هذه ذكية فهو مؤتمن فيه كما لو ادعى أي سبب من الأسباب المقررة للملك من الإرث والاكتساب بالصناعة والزراعة وغير ذلك فهو مؤتمن إذ كل أحد مؤتمن على ما يدعيه مما هو تحت يده في أنه مباح له أو ملكه لأنه لا يروي لنا دينا ولا يشهد عندنا في إثبات حكم بل هذا من باب التأمين المطلق كما أن المسلم إذا قال : هذا ملكي أو هذه أمتي لم نعده راوياً لحكم شرعي وإلا لاشترطنا فيه العدالة ولا شاهداً بل نقبله منه وإن كان أفسق الناس فليس هذا من الفروع المترددة بين القاعدتين فتأمل ذلك .
فإن قلت : ما قررته من أن الشهادة حقيقتها التعلق بجزئي والرواية حقيقتها التعلق بكلي لا يطرد ولا ينعكس ، أما الشهادة المجمع عليها من غير اجتماع شبه الرواية معها فقد تقع في الأمر الكلي العام الذي لا يختص بأحد كالشهادة بالوقف على الفقراء والمساكين إلى يوم القيامة والنسب المتفرع بين الأنساب إلى يوم القيامة وكون الأرض عنوة أو صلحاً ينبني عليها أحكام الصلح وأحكام العنوة من كونها طلقاً إلى يوم القيامة أو وقفاً إلى يوم القيامة كما قاله مالك إلى غير ذلك من النظائر فما اختصت الشهادة بجزئي . وأما الرواية فقد بينا أنها في الأمور الجزئية في الاخبار عن النجاسة وأوقات الصلوات وغيرها مما تقدم بيانه وإذا وقع كل واحد منهما في الجزئي والكلي لم تكن نسبة أحدهما إلى الجزئي أو الكلي أولى من العكس فتفسد الضوابط ويعود اللبس والسؤال كما تقدم .

قلت : أما ما ذكر من فروع الشهادة فالعموم فيها إنما جاء بطريق العرض والتبع ومقصودها الأول إنما هو جزئي أما الوقف فالمقصود بالشهادة فيه الواقف وإثبات ذلك عليه وهو شخص معين ينتزع منه مال معين فكان ذلك شهادة ثم اتفق أن الموقوف عليه فيه عموم وليس ذلك من لوازم الوقف فإن الوقف قد يكون على معين كما لو وقف على ولده أو زيد ثم من بعده لغيره ، فالعموم أمر عارض ليس متقرراً شرعاً في أصل هذا الحكم وأما النسب فالمقصود به إنما هو الالحاق بالشخص المعين أو استحقاق الميراث للشخص المعين ثم تفرعه بعد ذلك ليس مقصود الشهادة إنما هو من الأحكام الشرعية التابعة للمقصود بالشهادة ، كما أن الشهادة إذا وقعت بأن هذا رقيق لزيد قبل فيه الشاهد واليمين وإن تبع ذلك لزوم القيمة لمن قتله دون الدية وسقوط «العبادات» ـ كذا وصوابه : العبودية ـ عنه واستحقاق أكسابه للسيد مع أن الشاهد لم يقصد سقوط «العبادات» عنه وليس سقوط «العبادات» مما تدخل فيه الشهادات فضلاً عن الشاهد واليمين وكذلك الشهادة بتزويج زيد المرأة المعينة شهادة بحكم جزئي على المرأة لزوجها المشهود

له وهو جزئي وإن تبع ذلك تحريمها على غيره ، وإباحة وطئها له مع أن التحريم والإباحة شأنهما الرواية دون الشهادة وغير ذلك من النظائر فقد يثبت على سبيل التبع ما لا يثبت متأصلاً فلا يضر ذلك في الضوابط المذكورة في الشهادة والرواية ، وأما كون الأرض عنوة أو صلحاً فهذا لم أرَ لأصحابنا فيه نقلاً فيما أظن وأمكن أن يقال فيه أنه يكفي فيه خبر الواحد وأنه من باب الرواية لعدم الاختصاص في المحكوم عليه ، وأمكن أن يقال أنه من باب الشهادة لخصوص المحكوم فيه وهو الأرض فإنها جزئية لا يتعداها الحكم إلى غيرها فقد اجتمع فيهما الشبهان وأمكن التردد ، وأما ما تقدم من النقوض على الرواية فقد تقدم تخريجها والجواب عنها .

مسألة : أخبرني بعض شيوخي المعتبرين أنه رأى منقولاً أنه إذا روى العدل العبد حديثاً يتضمن عتقه أنه تقبل روايته فيه وإن تضمّنت نفعه لأن العموم موجب لعدم التهمة في الخصوص مع وازع العدالة وهذه المسألة تنبه على أن باب الرواية بعيد عن التهم جداً وأنه سبب عدم اشتراط العدد في باب الرواية .

مسألة : قال أصحابنا وغيرهم من العلماء : إذا تعارضت البينتان في الشهادة يقبل الترجيح بالعدالة وهل ذلك مطلقاً أو في أحكام الأموال خاصة وهو المشهور أو لا يقضي بذلك مطلقاً ثلاثة أقوال والمشهور أنه لا يرجح بكثرة العدد والفرق أن الحكومات إنما شرعت لدرء الخصومات ورفع التظالم والمنازعات فلو رجحنا بكثرة العدد لأمكن للخصم أن يقول : أنا أزيد في عدد بينتي فنمهله حتى يأتي بعدد آخر فإذا أتى به قال خصمه : أنا أزيد في العدد الأول فنمهله حتى يأتي بعدد آخر أيضاً فيطول النزاع وينتشر الشغب ويبطل مقصود الحكم ، أما الترجيح بالأعدلية فلا يمكن الخصم أن يسعى في أن تصير بينته أعدل من بينة خصمه بالديانة والعلم والفضيلة فلا تنتشر الخصومات ولا يطول زمانها لانسداد الباب عليه وأما العدد فليس بابه منسداً فيقدر أن يأتي بمن يشهد له ولو بالزور والحاكم لا يعلم ذلك والأعدلية لا تستفاد إلا من الحاكم فلا تسلط للخصم على زيادتها فانسد الباب .

فائدة : الشهادة خبر والرواية خبر والدعوى خبر والإقرار خبر والنتيجة خبر والمقدمة خبر والتصديق خبر فما الفرق بين هذه الحقائق وبأي شيء تتميز مع اشتراكها كلها في مطلق الخبرية ؟ والجواب : أما الشهادة والرواية فقد تقدم الكلام عليهما . وأما الدعوى فهي خبر عن حق يتعلق بالمخبر على غيره ، والإقرار خبر عن حق يتعلق بالمخبر ويضرّ به وحده عكس الدعوى الضارة لغيره ، ولذلك أن الإقرار متى أضر بغير المخبر أسقطناه من ذلك الوجه كاقراره بأن عبده وعبد غيره حران ، ويسمى الإقرار المركب . والنتيجة هي خبر نشأ عن دليل وقبل أن يحصل عليه يسمى مطلوباً ،والمقدمة هي خبر هو جزء دليل . والتصديق هو القدر المشترك بين هذه الصور كلها يسمى بأحسن عارضيه لفظاً لأنه يقال لقائله : صدقت أو كذبت فكان يمكن أن يسمى تكذيباً غير أنه سمي بأحسن عارضيه لفظاً .

فائدة : معنى شهد في «لسان العرب» ثلاثة أمور متباينة شهد بمعنى حضر ومنه شهد بدراً وشهدنا صلاة العيد قال أبو علي : ومنه قوله تعالى : ﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه﴾ قال : معناه من حضر منكم المصر في الشهر فليصمه أو من حضر منكم الشهر في المصر فليصمه فإن الصوم لا يلزم المسافر فالمقصود إنما هو الحاضر المقيم فهذا أحد مسميات شهد .

والمعنى الثاني : شهد بمعنى أخبر ومنه شهد عند الحاكم أي أخبر بما يعتقد في حق المشهود له وعليه .

والمعنى الثالث : شهد بمعنى علم ومنه قوله تعالى : ﴿والله على كل شيء شهيد﴾ أي عليم ، ووقع التردد لبعض العلماء في قوله تعالى : ﴿شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم قائماً بالقسط لا إله إلا هو العزيز الحكيم﴾ هل هو من باب العلم لأن الله يعلم ذلك أو من باب الخبر لأن الله تعالى أخبر عباده عن ذلك ؟ فهو محتمل للأمرين .

فهذه الثلاثة هي معاني شهد .

فائدة : معنى روى حمل وتحمل ، فراوي الحديث تحمله وحمله عن شيخه ولذلك قال العلماء إن إطلاق الراوية على المزادة التي يحمل فيها الماء على الجمل مجاز من باب مجاز المجاورة لأن الراوية بناء مبالغة لمن كثر منه الحمل والذي يحمل ويكثر منه الحمل إنما هو الجمل ، فهذا الاسم إنما يستحقه حقيقة ، ولغة الجمل واطلاقه على المزادة مجاز من باب مجاز المجاورة لما بينها وبين الحمل من المجاورة وليس هو من باب أروى الرباعي حتى يستحقه الماء دون الحمل لأن اسم الفاعل منه مرو لا راوية وإنما يأتي راوية من الثلاثي فهذه فوائد لفظية تتعلق بلفظي الشهادة والرواية حسن ذكرها بعد تحقيق معناهما .

* * *

وقد ارتأينا أن ننقل كلام القرافي على طوله ومن قبله كلام السيوطي على طوله أيضاً لما فيهما من ضبط دقيق لمميزات الرواية والشهادة ، وقد يتراءى أن فيما نقلناه ابتعاداً عن صلب الموضوع اذ أنه ينحصر في أمرين : بيان صحة الرواية عن أبي بكرة ـ رضي الله عنه ـ وأدنى فتنته في قصة المغيرة بن شعبة لا تجرح عدالته ، وتحديد موقع المرأة من الشؤون العامة وخاصة ما يتصل منها بالقضاء واجراءاته ، لكن مقتضيات المنهج العلمي لاستقراء الحجج في كل من الأمرين تستلزم استقصاء المميزات لكل من الشهادة والرواية وبيان ما بينهما من جوامع وفروق فتتبع المتشابهات والمتخالفات فيهما ضروري لإجلاء كل اشتباه أو لبس قد يتعلق به من يحاولون الغمز في حديث أبي بكرة ويتشبثون بالنشاز عن جمهور المجتهدين والإجماع السكوتي للمسلمين كافة من قول ابن جرير وأبي حنيفة والله الموفق .

التعاليق

(1) سيأتي كلام القرافي كاملاً بعد قليل .

(2) المازري : هو أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر المازري الصقلي المنشأ على الأرجح ، التونسي المقر ، أحد أقطاب أوعية العلم المجتهدين في أواخر القرن الخامس وأوائل القرن السادس ، عمّر طويلاً ويقال أنه تجاوز التسعين من عمره المبارك الحافل ، توفي في الثامن عشر من ربيع الأول سنة ست وثلاثين وخمسمائة وقيل في الثاني منه بـ : «المهدية» ودفن بـ : «المنستير» من بلاد الساحل التونسي وله اجتهادات نادرة عجيبة في الفقه والأصول . انظر مقدمة «المعلم بفوائد مسلم» للشيخ الشاذلي نيفر ، ص : 32/31 وما بعدها ، الذي استوعب فيها ما تفرق عند غيره من ترجمة حياة المازري وما يتصل بها من قريب أو بعيد .

(3) مُجزِّز : بضم الميم وفتح الجيم وفتح الزاي الأولى مشددة المدلجي بضم الميم وسكون الدال وكسر اللام والجيم بعدها ياء ، القائف .

قال ابن سعد العسكري في «تصحيفات المحدثين» ، ج : 3 ، ق : 2 ، ص : 1029/1028 ، والدارقطني في «المؤتلف والمختلف» ، ج : 4 ، ص : 2065/2064 ، وابن حجر في «تبصير المنتبه» ، ج : 4 ، ص : 1263 ، يزيد بعضهم عن بعض واللفظ للعسكري :

روي أنه دخل على النبي ﷺ في أمر أسامة بن زيد بن حارثة فأعجب به النبي ﷺ .

حدثنا أحمد بن محرز بن بكر حدثنا أحمد بن روح حدثنا سفيان عن الزهري عن عروة عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت : دخل مجزز المدلجي على رسول الله ﷺ فرأى أسامة وزيداً عليهما قطيفة فقال : إن هذه الأقدام بعضها من بعض ، فدخل على رسول الله ﷺ منه سرور ، قال ابن جريج : ـ ووهم العسكري فسماه ابن جرير ـ هو محرز ـ بضم الميم وسكون الحاء المهملة وكسر الراء ـ فقال له سفيان : ـ يعني ابن عيينة ـ هو مُجزِّز فخجل ورجع .

وحديث عروة عن عائشة هذا أخرجه أحمد والجماعة . انظر المزي «تحفة الأشراف» ، ج : 12 . ص : 35 ، ح : 16433 ، وابن الأثير «أسد الغابة» ، ج : 4 . ص : 290 ، ترجمة : 4672 ، وابن حجر «الإصابة» ، ج : 3 ، ص : 365 ، ترجمة : 7731 .

(4) إبراهيم بن حسن القيرواني التونسي ، أحد علماء النصف الأول من القرن الخامس الهجري وتوفي عقب محنته مع العبيديين ومن ظاهرهم من مرتزقة المتفقهة ما بين سنة 438 و443هـ .

– 6 –
النتائج

مما تقدم من نصوص واجتهادات تنحصر لنا الأحكام الآتية :

1 ـ دلت النصوص وما جرى عليه المسلمون في جميع العصور منذ البعثة إلى الآن ، باستثناء فترة قصيرة كانت بكل أحداثها شدوداً ونشازاً وهي فترة ولاية شجرة الدر لشؤون مصر ، على أن الذكورية شرط أساسي فيمن يتولى الإمامة العظمى (إمارة المؤمنين) وما قد يقوم مقامها في الاستيلاء على مقاليد الأمة الإسلامية أو بعض أقطارها مثل الملك والسلطنة ورئاسة الجمهورية ورئاسة الدولة وفي ولاية أي منصب نيابة عن أمير المؤمنين أو رئيس الدولة مهمته تصريف أمر أو أكثر من أمور الدولة مثل الوزارة الأولى أو رئاسة الوزارة وغيرهما من الوزارات ذات الطابع السلطوي الذي من شأنه أن يجعل للمرأة ما يعتبر قوامه على رجل أو أكثره ويدخل في ذلك ما دون الوزارة من ولاية المدن أو القرى أو رئاسة المجالس البلدية أو القروية ، كما تدخل فيه المناصب التي قد تقيم المرأة مقام الوزير أو الوالي أو الرئيس أو المدير في حال غيابه وإن لوقت قصير لما في ذلك من مناقضة قوامة الرجال على النساء .

2 ـ كما دلت عند الجمهور ممن يعتد باجتهادهم على عدم جواز ولاية المرأة القضاء حتى في الأموال خلافاً لمن قال بجوازه فيها فضلاً عمن جوزه في كل أنواع القضاء إذ أنه ، حتى لو أخذنا بقول الطبري وابن حزم بأن شهادة امرأتين تقوم مقام رجل واحد في جميع أنواع الشهادات بزعم ابن حزم أو بأن المرأة لها أن تتولى جميع مناصب السلطة ومنها القضاء بزعم الطبري ، سنواجه عملياً استحالة تطبيق هذين المذهبين ، ضرورة أن قبول امرأتين في جميع أنواع الشهادات بدلاً من رجل واحد يقتضي تلقائياً عدم قبولها قاضية لأن أول واجبات القاضي والأساس لكل حكم يصدره هو توثيق وسائل الإثبات أو النفي التي يتقدم بها إليه الخصوم ، ولا يمكن توثيق شهادة من مستوى أدنى من مستواها ، فحيث تكون وسيلة الإثبات شهادة رجلين أو أربع نساء بزعم ابن حزم يجب أن لا ينزل إلى مستوى التوثيق عن امرأتين إذ لو قبلت المرأة في الشهادة على الشهادة أو في تعديل الشاهد لوجب أن تكون شهادتها نصف شهادة فلا تكمل إلا بامرأة أخرى . ولا عبرة بقول من لا يرى الحكم بمنزلة التوثيق بل بمنزلة الفتوى لأن القائل بهذا القول أهمل أن الفتوى غير ملزمة للمستفتي وغير واجبة التنفيذ ، في حين أن الحكم ملزم

للمتقاضين وواجب التنفيذ والتمرد عليه عصيان يستوجب العقاب سواء كان الحكم في الأموال أو في الدماء أو في الأعراض أو في غيرها فضلاً عن أن الحاكم قوام على المحكومين فكيف تكون المرأة قوامة على الرجال ؟ ثم كيف يتأتى أن يتعدد المسؤولون عن الحكم الواحد وماذا لو قبلنا أن تكون القاضي امرأتان إذا اختلفتا في توثيق وسيلة اثبات أو في اصدار حكم ؟!

صحيح أنه قد يحتاج في بعض القضايا إلى تعدد القضاة وفي هذه الحال إما أن يكون اصدار الحكم للرئيس والباقي مجرد مستشارين أو خبراء وإما أن يكون بالانتخاب فيحكم برأي الأغلبية وفي هذه الحال يمكن أن تكون المرأة قاضية مستشارة لأن الوضع في الصورتين معاً يتمثل في أن المستشارين أو الناخبين بمثابة المفتين ، والمرأة ليست الوحيدة بينهم بل معها رجال وحتى مع تعددهن فلا يخلو المجمع القضائي من رجل وإن كان الرئيس وحده هو ذلك الرجل ، فالحكم إذن يصدره الرئيس والمستشارون أو الناخبون خبراء ومفتون لذلك أجزنا أن تكون المرأة قاضية مستشارة بل ويمكن أن تكون مقررة حسب ما جرى عليه النظام المعاصر للقضاء ، لكن لا يجوز بحال أن تكون رئيسة جلسة أو رئيسة غرفة أو قاضية منفردة في أية درجة من سلم القضاء لأن ذلك يجعلها قوامة على الرجال ويجعلها ولية لأمور المسلمين وهو ما يخالف النص الصريح للقرآن الكريم : ﴿الرجال قوامون على النساء﴾ والحديث الشريف : «لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة» .

3 ـ على أنه ليس في النصوص السابقة ولا في اجتهادات أئمة الاجتهاد ما يمنع أن تكون المرأة عضواً في أية هيئة استشارية أو تشريعية مثل مجلس النواب ومجلس الشيوخ والمجالس الخاصة بالشؤون الاجتماعية أو الاقتصادية والأمن القومي والدراسات الاستراتيجية شريطة أن لا تكون رئيسة أو نائبة للرئيس ولا رئيسة لجنة من لجان المجلس أونائبة له إلا أن يكون أعضاء اللجنة كلهم من النساء .

ولا ما يمنع أن تكون عميدة كلية أو رئيسة جامعة أو مديرة مدرسة أيا كانت درجتها شريطة أن تكون المؤسسة خاصة بالنساء لا يعمل فيها ولا يدرس رجل إلا ما كان من مؤسسات التعليم الابتدائي التي لا يختلف إليها من بلغوا سن الرشد من الذكور فلا حرج في هذه أن تكون المرأة مديرة لها وإن كان تلامذتها أخلاطاً من الذكور والإناث على أن يكون التعليم فيها خاصاً بالنساء لأن وجود أستاذ أو معلم ذكر فيها يعني أنه خاضع لقوامة المرأة وهذا ممنوع شرعاً .

4 ـ وليس فيها ما يمنع من أن تكون المرأة خبيرة في أي فرع من فروع الإدارات ولا أستاذة في أي مستوى من مستويات التعليم إذ لا جدال في أن الصحابة أنفسهم فضلاً عمن بعدهم من التابعين وأتباع التابعين والأئمة المجتهدين تلقوا العلم ورووا الحديث عن أمهات المؤمنين ومن بعدهن من العالمات والمحدثات . وفي عصور وأقطار إسلامية شتى برز عدد جليل من فضليات العالمات والخبيرات والأديبات ، بل كان منهن من اتخذن منتديات يلتقي معهن فيها أقرانهن من العلماء

والعالمات وقاصدوهن من طلبة العلم ، ومن أبرز هؤلاء في العصر الأول الإسلامي سكينة بنت الحسين وما من أحد من معاصريها أو معاصري مثيلاتها من أئمة العلم أنكر شيئاً من ذلك .

5 ـ ويجوز أن تشترك المرأة في الحرب بجميع أنواعها فقد ثبت اشتراكهن في بعض غزوات رسول الله ﷺ ممرضات وقائمات بمصالح الجند ، وفيهن من أسهمت القتال وأسهم لها رسول الله ﷺ كالرجال على الأرجح خلافاً لمن زعم أنه لم يسهم لها ، وإنما أرضخ وتأول لفظ الاسهام تأولاً لا مسوغ له ، وقد مضت الإشارة إلى شيء من ذلك . والله يقول الحق وهو يهدي السبيل .

فهرس المحتويات